ARLETTE FARGE

Efusión y tormento

EL RELATO DE LOS CUERPOS
HISTORIA DEL PUEBLO EN EL SIGLO XVIII

Arlette Farge | EFUSIÓN Y TORMENTO

3041

CD

Celebrado por el notable desarrollo del pensamiento y de las artes, el Siglo de las Luces fue igualmente un período de creciente control social orientado a hacer más dóciles a los sectores populares. Conformado por una población numerosa, inestable, precaria y extremadamente pobre, el "pequeño pueblo" provocaba en la corte y en su policía el temor de insurrecciones permanentes. De allí la existencia de extraordinarios archivos que recogen los casos policiales de delitos minúsculos y permiten comprender, a través del registro de los interrogatorios, las denuncias y las informaciones, no sólo cómo vivía el pueblo sino también cómo pensaba y cómo juzgaba la vida política de la época, sus aspiraciones a la libertad, su imaginario y su vida religiosa. Explorando en los archivos de la policía del siglo XVIII, Arlette Farge da voz a las actitudes y los gestos, a las palabras y a las emociones de los desposeídos: "Luego de haber trabajado sobre la vida familiar, la violencia, las relaciones entre los sexos, los niños, las mujeres y la opinión pública, me pareció que los pobres tenían como único bien su cuerpo, su fuerza, su sensitividad y su inteligencia".
Efusión y tormento restituye la parte sensible de esos cuerpos que hablan y sobre los que están inscritas la historia y la política.



katz www.katzeditores.com

De la misma autora

La vida frágil. Violencia, poderes y solidaridades en el París del siglo XVIII, México, 1994
Lógica de las multitudes: secuestro infantil en París, 1750, Buenos Aires, 1998 (en colaboración con Jacques Revel)
La atracción del archivo, Valencia, 1991
Del Renacimiento a la Edad Moderna (con Arlette Zemon Davis), vol. III: siglos XVI-XVIII, en Georges Duby y Michelle Perrot (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente de la Antigüedad a nuestros días*, Madrid, 1992

Le vol d'aliments à Paris au XVIIIe siècle, Paris, 1974
Vivre dans la rue à Paris au XVIIIe siècle, Paris, 1979
Le désordre des familles. Lettres de cachet des archives de la Bastille, Paris, 1982 (en colaboración con Michel Foucault)
Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIIIe siècle, Paris, 1991
Des lieux pour l'histoire, Paris, 1997
La chambre à deux lits et le cordonnier de Tel-Aviv, Paris, 2000

Arlette Farge

Efusión y tormento. El relato de los cuerpos

Historia del pueblo en el siglo XVIII

Traducido por Julia Bucci

katz conocimiento

Primera edición, 2008

© Katz Editores
Sinclair 2949, 5º B
C1425FRA Buenos Aires
Fernán González, 59 Bajo A
28009 Madrid
www.katzeditores.com

Título de la edición original: *Effusion et tourment. Le récit des corps. Histoire du peuple au XVIIIe siècle*
© Odile Jacob, marzo de 2007

Esta obra, publicada en el marco del Programa de Ayuda a la Publicación Victoria Ocampo, ha recibido el apoyo del Ministerio de Asuntos Exteriores de Francia y del Servicio de Cooperación y Acción Cultural de la Embajada de Francia en Argentina.
Cet ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'Aide à la Publication Victoria Ocampo, bénéficie du soutien du Ministère Français des Affaires Etrangères et du Service de Coopération et d'Action Culturelle de l'Ambassade de France en Argentine.

ISBN Argentina: 978-987-1283-72-9
ISBN España: 978-84-96859-28-9

1. Historia de las Civilizaciones. I. Bucci, Julia, trad.
II. Título
CDD 909

Diseño de colección: tholön kunst
Impreso en la Argentina por Latingráfica S. R. L.

Hecho el depósito que marca la ley 11.723.

Índice

¿Acaso no nos roza, a nosotros también,
una ráfaga del aire que envolvía a los de antes?
¿Acaso en las voces a las que prestamos
oído no resuena el eco de otras voces
que dejaron de sonar?
Walter Benjamin, "Tesis de filosofía
de la historia", *Sobre el concepto de historia*
(Madrid, Taurus, 1973)

Agradecimientos

La soledad de la investigación no me ha dado muchas oportunidades para ceder a la tentación de los agradecimientos.

Sin embargo, hay que ser justos. En medio de esa soledad, me alegra agradecerles a aquellos que la rodearon afectuosamente: Philippe Artières, Françoise Borin, Roger Chartier, Michel Chaumont, Mariette Darrigrand, Françoise Dufournet, Dominique Godineau, Janine Bourlois, Jean-François Laé, Pierre Laborie, así como a todos mis alumnos, a quienes les debo tanto.

Nota preliminar

Se retranscribirá aquí el aliento de los cuerpos anónimos y un poco incómodos del siglo XVIII; ellos, que piensan y se agitan, se seducen, se perturban y se violentan. En los cuerpos de los más desprovistos (al igual que en los de los otros), existen la voluntad y el sueño de múltiples escapadas, la invención de los gestos creados o esbozados para lograrlas y de las palabras para nombrarlas y, por ende, para apropiárselas. La sorda fuerza física y corporal de lo anónimo, movida por la esperanza del futuro y con el claro recuerdo de lo que fue, se encuentra con el poder, le responde y le habla para integrarse a él o para modificarlo. Michel Foucault escribía acerca de los prisioneros o los locos: "Nadie está obligado a pensar que esas voces confusas cantan mejor que las otras o que son inocentes. Basta con que existan y que tengan en su contra todo lo que se empeña en hacerlas callar para que tenga sentido escucharlas".[1]

Allí, algo vibra. Los cuerpos zumban y elaboran sus destinos. Hombres y mujeres, seres de carne, están "afectivamente en el mundo".[2] Luchan constantemente contra su propio cuerpo y mantienen una inevitable simbiosis con él a fin de alejar

[1] Michel Foucault, *Dits et écrits*, 4 vols., París, Gallimard, 1994, vol. II, p. 162.

[2] David Le Breton, *Les passions ordinaires, anthropologie des émotions*, París, Armand Colin, 1998, p. 91.

no sólo el frío, el hambre y el cansancio, sino también la injusticia, el odio y la violencia. Son seres ordinarios, que están animados por la historia y que actúan en ella.

El cuerpo es sabio, social y político y parecería que aún resta por descifrar "la historia de la relación de los hombres con sus cuerpos".[3] Bajo el Antiguo Régimen, en efecto, el de los pobres tiene una presencia y una actualidad que nos dice mucho sobre la vida de antaño. Eso no significa en absoluto que este enfoque de los cuerpos sea una manera de reducir la fuerza de pensamiento de las poblaciones pobres. Lejos está de nosotros la voluntad de definir (como muchas veces se hizo) a los más débiles únicamente por las necesidades y los deseos primarios de su cuerpo, al cual, por otra parte, se lo califica de inculto. Por el contrario, intentar un enfoque histórico y político "de esa parte material de los seres animados"[4] confirma la infinita nobleza del cuerpo, su capacidad racional y pasional de crear *con* la historia y *pese* a ella, puesto que él es la sede y la parte implicada de las sensaciones, los sentimientos y las percepciones. Dúctil, se incluye en el mundo en la medida en que le es posible. Esto le cuesta risas y gritos, gestos y amores, sangre y penas y, también, cansancio. El cuerpo, su historia y la historia forman un todo.

[3] Marcel Gauchet y Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain, l'institution asilaire et la révolution démocratique*, París, Gallimard, 1980, p. 60, n. 18.
[4] Es la definición del cuerpo que da el diccionario *Le Petit Robert*, 1993.

Introducción

Hablar de los hombres y de las mujeres del pasado sin tomar la precaución de enunciar la dimensión corporal sobre la que asientan sus espíritus y sus inteligencias es olvidar una gran parte de ellos mismos.[1] Por otro lado, los archivos judiciales del siglo XVIII, donde se encuentran actas de comisarios, denuncias e interrogatorios, se explayan de una manera extraordinaria sobre los gestos, las actitudes de los cuerpos, las percepciones sensoriales y las emociones, así como sobre el conjunto de las sensibilidades pasionales y deliberadas. Algunos archivos inéditos encontrados entre los manuscritos que se conservan en los Archivos Nacionales me permitieron tomar conocimiento de múltiples relatos provenientes de los cuerpos de los más pobres frente a la fuerza que los estaba interrogando o escuchando. A través de los archivos sobre los abandonos de niños, y pasando por los de los informes elaborados cotidianamente por oficiales subalternos de la policía encargados de vigilar los paseos públicos, quise poner en escena el importante componente gestual y sensorial de una sociedad que vivía entre tormentos y efusiones, oponiéndose con su cuerpo y su palabra a los poderes y a los acontecimientos.

[1] Luc Boltanski, "Les usages sociaux du corps", AESC, Nº 1, 1971, pp. 205-223.

Hoy sabemos mucho sobre los cuerpos que vivieron en el siglo XVIII.[2] La anatomía, la sexualidad, la enfermedad, el parto, el cuerpo femenino, la mecánica humana, la alimentación, la maternidad, la muerte, la vejez y el nacimiento son temas que han seducido a los historiadores, sobre todo porque les permitían reflexionar, al mismo tiempo, sobre un universo sensible y un mundo inmediato, que antes de Lucien Febvre[3] la historia dejaba de lado. Más tarde llegó Michel Foucault, filósofo e historiador que inauguró una visión particular de la historia del cuerpo y mostró cómo las instituciones actúan sobre él, mediante los modos de dominación y de poder, limitándolo y cubriéndolo de órdenes y conminaciones destinadas a transformarlo y volverlo dócil.[4] La construcción física de los cuerpos, el control de sus gestos y de sus miradas y la conminación de los marginales y los locos al encierro desde el siglo XVI hasta el siglo XX mediante el esfuerzo de los gobernantes, las iglesias y las élites fueron temas fuertes en las décadas de 1970 y 1980. Más o menos en la misma época, Norbert Elias,[5] que trabajaba sobre los tratados de civilidad y la sociedad cortesana, muestra cómo se moldean los usos del decoro, las maneras de comportarse en sociedad, de caminar, conversar, etc. A partir de esa reflexión, emergieron nuevos trabajos. La historia de la vida privada, por ejemplo, se convirtió en un objeto de investigación en sí mismo,[6] en la estela

2 A. Corbin, J.-J. Courtine y G. Vigarello (eds.), *Histoire du corps*, 3 vols., Paris, Seuil, 2005.
3 Lucien Febvre, *Pour une histoire à part entière*, Paris, SEVPEN, 1962.
4 Michel Foucault, *Histoire de la folie*, Paris, Plon, 1961; *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963; *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975; *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.
5 Norbert Elias, *La société de cour* [1969], Paris, Calmann-Lévy, 1974, Prefacio de Roger Chartier.
6 Philippe Ariès y Georges Duby (dirs.), *Histoire de la vie privée*, 5 vols., Paris, Seuil, 1986-1999.

del cual nacía la historia de las mujeres[7] y, más tarde, la de la relación entre los sexos, que dio lugar al cuerpo femenino, sus avatares y sus representaciones así como a los sistemas de desigualdad que lo gobernaban.

Los discursos sobre el cuerpo son tan numerosos que han ocultado la realidad política de las prácticas corporales o, al menos, lo que puede ser la historia de una *experiencia* política de los cuerpos. Resulta difícil para el historiador lograr atravesar el espesor de los textos y de los relatos, de las obras literarias o aun de los tratados, las reglamentaciones, las prohibiciones, las ordenanzas reales y las obras de la Iglesia, para encontrar en otros lugares, en otros documentos o archivos, las huellas vivas del pasado, las palabras pronunciadas, los gestos, la fuerza, la intención y la postura de los cuerpos, las expresiones de dolor, en fin, los acontecimientos vividos por los cuerpos cuya única salida era responder con el cuerpo.

El cuerpo no es un objeto. Vehículo del ser en el mundo, se une a los demás en una época precisa, se compromete continuamente en la conquista de lo real, moviéndose de proyecto en proyecto. Anclado en el tiempo y en el espacio, se implica en las actividades urbanas porque lo político se lo exige. El ser humano es una forma antropológica y política, el cuerpo es una mezcla de modalidades de afecto y de modos de inteligibilidad. No se puede considerar ninguna acción de los cuerpos sin su dimensión emocional y pasional, que no oblitera ni su inteligencia,[8] ni su dimensión política. Las ciencias humanas se han ocupado muy poco de esto, atadas a la convicción suprema de que el afecto, la emoción y la consideración de las sensibilidades significaban

7 Georges Duby y Michelle Perrot, *Histoire des femmes*, 4 vols., Paris, Plon, 1991.
8 Claude Gautier y Olivier Le Cour Grandmaison (dirs.), *Passions et sciences humaines*, Paris, PUF, 2002 (Introducción).

una alteración del conocimiento.[9] Con frecuencia, la(s) ciencia(s) ha(n) despreciado la "carne humana" y todo lo que pudiera parecerse a una forma ordinaria y modesta de sentir las cosas, olvidando que las ideas atraviesan los cuerpos y están insertas dentro de complejos sistemas de apropiación y negación donde conviven, a diario y sin dejar nada de lado, el asombro, la sorpresa, el entusiasmo, el asco, etc., sentimientos que fundan y gobiernan el acto de comprender y de actuar. Sin contar la manera decisiva en la que la política se inscribe en él.

Después de un largo viaje por los archivos policiales del siglo XVIII, me parece evidente que, si bien ya se ha dicho mucho sobre las condiciones materiales de la vida del pueblo, hay algo infinitamente patente, constante, poderoso y al mismo tiempo ignorado, nunca antes estudiado, ni siquiera considerado como un posible espacio de lo político y de la historia: me refiero al cuerpo.

Espacio provisorio y de infortunio, el cuerpo del pobre es su bien más preciado, sobre el cual se inscriben los avatares de los días –por lo general producidos por las exigencias sociales y políticas– y a partir del cual se inventan respuestas políticas que pasan, entre otras cosas, por el cuerpo. Como viven afuera y conocen entre sí una gran promiscuidad,[10] sus maneras de ser, sus gritos, sus formas de ser en grupo, sus vivacidad o sus indignaciones, lágrimas o efusiones manifiestan una corporeidad y una verdadera sensualidad también observadas, y temidas, por las autoridades. Más allá de su continua y constante presencia en el espacio público, inventan y producen sus días padeciendo, al mismo tiempo, los acontecimientos. Como no poseen casi ningún refugio que les permita resguardarse de lo que acontece, enfrentados de inmediato al universo social y político que los

9 Arlette Farge, "Affecter les sciences humaines", en C. Gautier y O. Le Cour Grandmaison, *Passions et sciences humaines*, pp. 45-50.
10 Arlette Farge, *Vivre dans la rue au XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1979.

rodea y gobierna, estos seres de carne se organizan y construyen sus posiciones en relación con los poderes. Una manera de vivir, de resistir, de luchar, sin demasiado resguardo para protegerse del mundo autoritario y gobernante, el cuerpo del pobre es un formidable agente de la historia.

Al historiador le resulta difícil aprehender el cuerpo: "Se evoca el trabajo a partir de la descripción de los oficios, los ritmos, las herramientas y se dejan de lado los gestos, las posturas, los cansancios, la puesta en escena de los cuerpos para vivir o para sobrevivir".[11] Más aun, se evita trabajar sobre la cuota de sensualidad, expresividad y emociones declaradas que tienen esos cuerpos y sobre cómo la experiencia de la cotidianidad construida social y políticamente multiplica las numerosas ocasiones de enunciar o trazar con el otro percepciones sensoriales que constituyen uno de los tantos medios de comunicación con lo político.

Si los cuerpos se manifiestan e imponen su presencia, no cabe duda de que el universo sensorial ocupa un lugar muy importante en el siglo XVIII. Las emociones se ven y se dicen, se apoderan del cuerpo y alimentan el espíritu, indisociables de la identidad individual y colectiva de la época. Inteligentes, disponibles, generosas, las sensibilidades libran los cuerpos al mundo. Haciendo irrupción en el mundo social, se claman y se transmiten a gran velocidad, construyendo en desorden el mundo urbano del siglo XVIII con colores de tormenta y entusiasmo.

Trabajar el campo histórico a partir de esa experiencia corporal y emotiva es todo un reto. Sin embargo, las emociones son actos sociales. Exacerbadas, éstas pueden convertirse en pasiones mortíferas. En la vida cotidiana y en el corazón de la inestabilidad económica del siglo, de sus penurias o sus declaracio-

11 Sébastien Jahan, *Les renaissances du corps en Occident (1450-1650)*, Paris, Belin, 2004, p. 9 (Introducción).

nes de guerra, éstas constituyen un lenguaje, el espacio de un vínculo social. A veces decisorias –especialmente en las revueltas–, las emociones no se oponen, como suele decirse, a la razón, sino que la arrastran hacia determinadas elecciones, modos de resistencia, sumisión o confrontación. Esa sociabilidad palpable se acompaña de fenómenos generadores de acontecimientos. Sin lugar a duda, las fuerzas del poder obligan al cuerpo y al alma a someterse, pero existen resistencias que se enfrentan de cara al poder. Sin intermediarios.

Desnudo, el cuerpo apropiado por lo político se apodera de él. Al reaccionar en su contra, actúa sobre él y lo provoca; es un movimiento incesante de acción y reacción. Doblegados, los cuerpos emiten su réplica y, pese a que es despreciada, esa réplica tiene una influencia. Cuando irrumpe en la escena pública, el cuerpo participa plenamente en la cosa pública y es el primero en ser tocado en su carne, el primero en aventurarse hacia un mínimo de resistencia. "Los acontecimientos del cuerpo se convierten en los acontecimientos del día",[12] sobre todo porque los individuos son pobres. Frente a la precariedad o la adversidad, el cuerpo sufre de lleno el cansancio, los accidentes de trabajo, los golpes, etc. Se encuentra en la primera línea, mientras que el de las otras clases sociales puede colocar entre él y la adversidad determinados bienes materiales (hoteles particulares, casas, tiendas, etc.) y personas a las que se les paga para servirlo y mantenerlo.

En esa sociedad de la voluptuosidad, el placer, el libertinaje y la búsqueda de la felicidad,[13] el lugar que ocupan los afectos aún no está del todo controlado por la moral que emana de los tra-

12 Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945; reed. en colección "Tel", 2001, p. 101.

13 Robert Mauzi, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, Paris, Armand Colin, 1979; reed. en Bibliothèque Évolution de l'humanité, Paris, Albin Michel, 1994.

tados de civilidad y no significa un exceso de sensibilidad. Tanto para los más ricos como para los más pobres, el siglo XVIII es el siglo de los cuerpos en busca de placer: los primeros adaptan sus deseos a una posición privilegiada y los segundos se debaten entre el hecho de ser lanzados al mundo exterior sin protección y la costumbre de exponerse, fuera de los códigos y las conveniencias, a la inmediatez de las relaciones ríspidas, efímeras, violentas y, a veces, solidarias. El gesto y el verbo testimonian sobre sus pensamientos y sus acciones. Habitan plenamente el tiempo y el espacio y se corresponden con el mundo, al mismo tiempo que se ven limitados por él: su manera de relacionarse de una forma constantemente afectiva con el acontecimiento modifica no la percepción que las élites tienen de ellos, sino el acontecimiento en sí mismo.

El temor por el cuerpo pobre rige una parte de la política monárquica, al mismo tiempo que se instala una obsesión frente a su fuerza y sus posibilidades de revuelta, acompañada por cierta compasión hacia las desgracias consideradas indignas de una nación civilizada. Los aristócratas, la corte, el rey, los duques y las princesas no les temen a sus propios cuerpos; los manipulan a las mil maravillas en la voluptuosidad de sus sentidos y su más asidua búsqueda de la felicidad. En ese aspecto, el siglo es efervescente; de hecho, los aristócratas son incapaces de ver, oír, reconocer, y, peor aun, de autorizar ese fervor, que ellos mismos ponen en los goces de su cuerpo y de sus amores, en aquellas personas que no tienen su mismo rango. Ahora bien, pese a sus desigualdades y a la arbitrariedad, la injusticia y la miseria que lo caracterizan, este siglo es el siglo de la elocuencia de los cuerpos, del bullir de las emociones, de una corporeidad que es tanto un lenguaje como un modo de vida.

¿No podríamos decir, acaso, que el cuerpo del pobre, al oponerse a menudo como resguardo singular y solitario ante las

conminaciones políticas, es el *componente* de lo político que éste no puede –o no sabe– reconocer? El cuerpo es el elemento menos reconocido del mundo político; sin embargo, es el más poderoso. Mediador del mundo, apoyándose en sí mismo y en lo que lo rodea, es conciencia de sí, sujeto comprometido que, con sus emociones, hace estallar la objetividad del mundo y que no cesa de buscar un sentido y de experimentar toda satisfacción material, ética y simbólica. La afectividad embebida de inteligencia,[14] como dice Merleau-Ponty, está estrechamente ligada a la existencia en común.

14 Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 180.

1
¿Qué es el pueblo? Una obsesión de los contemporáneos

> Cuando pensamos que en París hay cerca de un millón de personas amontonadas en el mismo lugar y que ese lugar no es un puerto marítimo, sobran motivos para estremecerse sobre la futura subsistencia de ese pueblo. [...] ¿Cómo satisfacer a esa masa de necesitados cuya única garantía de subsistencia reside en el lujo de los grandes?[1]

Los observadores de las calles de París, así como algunos memorialistas, no evitan la descripción estupefacta o divertida, a veces horrorizada, de los cuerpos a los que observan vivir, trabajar, amar y morir. Con una ventana a la calle (a veces en el sentido literal del término),[2] un poco como Georges Perec sentado en la plaza Saint-Sulpice en París, escriben y dibujan, pintan con profusión los lugares populares, arrastrados por el espectáculo de un afuera atestado, profuso y también caótico. Ser cronista es observar su tiempo con espíritu crítico, destacando con la

1 Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris 1782-1789*, Mercure de France, 1994, vol. 1, p. 73.

2 Siméon-Prosper Hardy llevó un diario de lo que observaba, a menudo desde su ventana, entre 1772 y 1784, titulado "Mes loisirs, journal d'événements tels qu'ils parviennent à ma connaissance" [Mis distracciones, diario de los acontecimientos tal como llegan a mi conocimiento], conservado en los Archivos Nacionales en París.

pluma las debilidades, las indignidades, las injusticias y las curiosidades que se ofrecen a la vista. La mirada sobre los cuerpos es aplicada y fascinada, también inquieta, aunque los cuadros o las observaciones que resultan de ella rebosan de juicios más o menos severos, de anotaciones en forma de acusación, de comentarios morales más o menos despreciativos. La prosa de los testigos es tanto del orden de la observación sociológica, diríamos hoy, como del discurso moral y político: un discurso que, aunque no exime al pueblo, se permite acerbas críticas sobre muchos otros ámbitos. La Iglesia, la monarquía, los hombres de la justicia y de la policía e incluso el espíritu público son blancos privilegiados.

El teniente general de la policía Lenoir escribirá sus "Memorias", hasta hoy inéditas, después de abandonar sus funciones en 1770.[3] Louis-Sébastien Mercier, el cronista más famoso del siglo XVIII, escribe su *Tableau de Paris* entre 1782 y 1789.[4] El librero Siméon-Prosper Hardy, armado con una mirada incisiva, registra a diario los grandes y pequeños acontecimientos, sin preocuparse, creemos, por su publicación, lo que no era el caso de L.-S. Mercier. Estos tres hombres de las Luces nos proveen un testimonio de su tiempo y sus anotaciones o relatos contienen un pensamiento verdaderamente complejo sobre el cuerpo del pueblo.

Bajo el Antiguo Régimen y, aun más, bajo la Revolución, los escritores "piensan la abstracción por medio de la metáfora; le han dado, por ejemplo, a su comprensión del individuo y de la comunidad humana, e incluso del universo, la forma del cuerpo humano. Su lengua, aun la más filosófica o la más jurídica, está

3 Jean-Charles-Pierre Lenoir, "Mémoires", conservadas en la Biblioteca de Orléans, fondo antiguo, MS 1399-1401.
4 Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris 1782-1789*.

llena de esas imágenes".[5] Si su marco intelectual está así conformado, su aprehensión global de la población –incluidos todos sus miembros– es la de un cuerpo cuya cabeza es la persona del rey. De arriba a abajo del cuerpo se desgranan los tempos de la jerarquía social, pero la cabeza irriga con su poder y su saber a los otros miembros de las clases sociales. Dentro de esta perspectiva, el pueblo pobre es la parte baja del cuerpo, la que obedece y se encuentra bajo el yugo de la realeza y de su sistema social y económico. Dentro de ese universo vivo, pues la idea de cuerpo es una metáfora social, la masa de las personas desfavorecidas se mueve sin que se le conceda ningún poder, ningún pensamiento e, incluso, ninguna inteligencia. Como consecuencia, es muy natural para los cronistas que esa parte baja del mundo social esté en lucha contra las pasiones más inauditas y más controvertidas: "La corporeidad de la sociedad está en relación a la vez con el individuo-cuerpo singular y con el universo-cuerpo pluralista y entabla con ellos relaciones homogéneas y complejas".[6]

En los escritos de los cronistas, el individuo como cuerpo singular está muy bien descrito, pero aparece inserto en una serie continua de anécdotas, de hechos extraordinarios, de relatos de crímenes y rapiñas y, también, de supersticiones. Así se lo describe, presa de la abulia, la ebriedad y el desenfreno, incluso de la decrepitud. A través de esos retratos, los autores buscan denunciar o descubrir qué pudo engendrar tales seres sin cultura ni modales y qué élites o instituciones pudieron corromperlos o echarlos a perder hasta ese punto. Aún no es la hora de la Revolución de 1789, que intentará, a todo precio, regenerar el con-

5 Antoine de Baecque, *Le corps de l'histoire, métaphores et politique, 1770-1800*, Paris, Calmann-Lévy, 1993, p. 12.
6 *Ibid.*, p. 17.

junto del cuerpo social, crear un cuerpo y un hombre nuevo, sano y soberano. Su reflexión es doble: una "ignominia" popular coexiste de hecho con ciertas responsabilidades que vienen de arriba. La influencia de estos textos ha sido y sigue siendo considerable y su trampa reside en que le dan al lector una sensación de absoluta veracidad y realidad.

Los propios historiadores, sirviéndose de estos relatos, a menudo han retomado por cuenta propia esas definiciones del cuerpo popular, sin espíritu crítico, aunque en sus propios trabajos volvieron a plasmar, sin saberlo, esa visión dolorosa y falsa sobre cuerpos del pueblo animalizados, instintivos, dispuestos a la revuelta e incapaces de tener conciencia de la cosa pública. La visión negativa del mundo popular no es reciente, pero los estereotipos se sedimentan unos sobre otros y terminan por construir una fábula que oscila entre el miserabilismo, el asco y la compasión.

Ahora bien, los escritos de Lenoir, Hardy y Mercier, que no son exactos reflejos de la realidad, dicen mucho más de lo que se cree. La pregunta que podemos hacernos cuando los leemos es la siguiente: ¿los hombres y las mujeres del pueblo estuvieron tan sometidos como nos lo permiten pensar sus representaciones? ¿La distancia percibida entre lo que se ha escrito sobre ellos y lo que ellos viven no es acaso una forma de retomar, una a una, las ideas recibidas? Aun más, ¿la lectura en detalle de las crónicas no deja entrever cierta duda e indecisión en los propios escritores? ¿Y no permite acaso considerar la idea de que no se alineaban en la doxa tradicional en un lugar sin duda poco consciente de su pensamiento? Si ése fuera el caso, ¿sus escritos no ofrecen, entonces, una posibilidad suplementaria para las personas del pueblo de no ser del todo lo que se decía que eran? Esta hipótesis, si bien no cambia el curso de las cosas, al menos transforma su interpretación.

Con pequeñas pinceladas, de manera imperceptible o clara, los cuadros, las notas y las crónicas hacen aparecer una gran cantidad de ajustes competentes y precisos que se organizan entre los cuerpos pobres y el mundo. Cada uno a su manera, los tres escritores no ocultan ni esconden, en los vericuetos de una frase, las posibilidades inesperadas de los cuerpos ni sus experiencias sensuales frente al otro y frente a los acontecimientos. Del mismo modo, no pueden obliterar los procesos de conocimiento, pensamiento y voluntad de superación que manifiestan el conjunto de los cuerpos y las existencias (ser cuerpo es existir). Movimiento permanente, la existencia cotidiana da a los cuerpos de los hombres y de las mujeres la capacidad de asumir y afrontar el acontecimiento, "ninguno de sus pensamientos podrá separarse del todo del contexto histórico donde vive"[7] ni del drama económico y social que descifra día tras día. Aunque, sin habérselo propuesto, estos memorialistas escriben realmente una historia de los cuerpos, por momentos escapan a los presupuestos y a los juicios convencionales. En contra de su voluntad, las descripciones superan la definición que ellos creen dar del cuerpo y de la asignación social y moral impuesta. Finalmente, dichos cuerpos no sólo se salen del lienzo del pintor, sino que lo desgarran. Animados por la estructura trágica de la historia, rompen el marco y, en cierta forma, miran de lleno al lector, expuestos al mundo, al mismo tiempo modelados por él *y* aptos para crear mecanismos de indocilidad, reflexión y sociabilidad que prueban tanto su saber como su conciencia, escapando a las definiciones demasiado fáciles. Esto no significa que el pueblo escape a su condición ni a la infinita dificultad de las situaciones en las que se encuentran los cuerpos, pero la descripción de las cos-

7 Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, París, Gallimard, 1945; reed. Colección "Tel", 2001, p. 201.

tumbres gestuales y de la manera en que el pueblo inviste ese cuerpo y en que es investido por él, del que recibe sufrimientos, enfermedades y cuyas capacidades de resistir capta, da que pensar. Lo vemos como un inventor de sus capacidades; en los intersticios de los textos de los memorialistas se lee un espacio de libertad del que el cuerpo, seguramente, gozó, aunque no haya leído el *Tableau de Paris* de L.-S. Mercier, pero –lo sabemos– la interacción entre los espíritus y los cuerpos es un elemento certero de la vida en sociedad.

Pese a la austeridad de la pluma del teniente general de la policía Lenoir y la estricta moral del librero Hardy y con la ayuda de la pluma brillante y contradictoria de Mercier, el cuerpo del pueblo escapa a los cuadros convencionales. Aquí se fotografían seres que conocen "por cuerpos"[8] el mundo que los rodea y que construyen tantas "realidades" o situaciones nuevas como las que están vigentes. Con la preocupación ideal y práctica de existir fuera de su asignación social, ellos se implican en su historia; los autores, en mayor o menor medida, son sus testigos discretos.

Voltaire se expresa sobre la igualdad: en su texto, leemos que una sociedad no puede evitar estar dividida en dos clases, "una de los ricos que mandan, otra de los pobres que sirven". Agrega: "Todos los pobres no son desdichados. La mayoría de ellos han nacido en ese estado y el trabajo continuo les impide sentir dema-

8 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, p. 168. "El grado en que el cuerpo está comprometido en esa relación [con el mundo] es, sin duda, uno de los principales determinantes de la atención y el interés que hay invertidos allí y de la importancia [...] de las modificaciones corporales que resultan de ello. (Esto es lo que olvida la visión intelectualista, directamente ligada al hecho de que los universos escolásticos tratan el cuerpo y todo aquello relacionado con él [...] de modo tal que, de algún modo, éste queda fuera del juego.) Aprendemos por cuerpos [...], las conminaciones más serias están dirigidas no al intelecto, sino al cuerpo."

siado su situación; pero, cuando la sienten, entonces se producen guerras".[9] Esta frase es el ejemplo de la ambigüedad: el trabajo impide "sentir"; y si por casualidad el cuerpo del pobre siente demasiado la miseria, hace "la guerra". Pero no se dice nada sobre qué es aquello que puede hacer que el pobre sienta. Aquí coexisten dos ideas contrarias: aunque está acostumbrado a la desdicha cotidiana, un pobre no puede sentir; pero en el caso en que, pese a esa anestesia debida a su cultura de pobre, llegara a sentir y a darse cuenta, piensa en retobarse. Voltaire aporta la prueba del lugar eminente de las emociones y las conmociones de los cuerpos, capaces de producir la revuelta, de pensar en represalias, de ir más allá de las sensaciones inmediatas y las frías sumisiones para unirse a determinadas decisiones y momentos precisos de actividad. Si Voltaire se permite escribir eso, es porque ya ha comprendido la posibilidad que tienen los pobres de convertir sus sensaciones en pensamientos y en actos. Eso significa, quizá, que los pensadores de las Luces no eran necesariamente ingenuos con respecto a sus discursos sobre el pueblo.

MEMORIAS DEL TENIENTE GENERAL DE LA POLICÍA PARISINO JEAN-CHARLES-PIERRE LENOIR (1732-1807)

J.-C.-P. Lenoir fue teniente general de la policía de París en dos momentos: la primera vez entre el año 1774 y el mes de mayo de 1775, y luego por un periodo más largo, entre 1776 y 1789. La

9 Voltaire, *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, textos escogidos y edición de A. Versaille, prefacio de R. Pomeau e introducción de Emmanuel Le Roy Ladurie, ed. Complexe, 1994, p. 383. Este fragmento pertenece al *Dictionnaire philosophique*, "Égalité", 1764, reformulado en 1771 en *Questions sur l'Encyclopédie*.

Revolución lo hace abandonar la capital. De allí en adelante, de 1790 a 1807, fecha de su muerte, redacta sus Memorias. No se trata de la obra de un escritor: lo que familiarmente se suele llamar los "papeles Lenoir" [*papiers Lenoir*][10] –aún se conservan en estado de manuscritos y sólo los conocen los historiadores especializados en este período– se parecen un poco a un tratado de la policía, con la única diferencia de que están comentados y alimentados por reflexiones y juicios personales sobre el estado de las cosas. También están coloreados con justificaciones aposteriori sobre las maneras de gobernar que él había adoptado. Pronto editados,[11] despliegan la sucesión de los diversos objetos policiales a los que se vio confrontado Lenoir: esto abarca, como en el famoso *Traité de la police* de Delamare,[12] de la religión a la suerte de los pueblos, de la tranquilidad pública a la recolección de la basura, pasando por la seguridad y el abastecimiento de los víveres. Al final de sus Memorias, Lenoir expresa sus reflexiones: a veces se justifica por ciertas decisiones controvertidas en su tiempo, otras, compara la situación de la década de 1780 con las del Consulado y el Imperio bajo los que aún vive. No se trata, pues, ni de observaciones ni de crónicas. Por otra parte, el teniente general fue objeto de muchas críticas apasionadas en la época misma en que estaba en ejercicio. Destituido por Turgot durante el motín de 1775 por el pan (guerra de la harina) y luego de regreso al trabajo un año después, conoce los avatares, las gracias y las desgracias de su profesión. Exiliado durante la Revolución, es un hombre herido con la memoria teñida por el resentimiento y la nostalgia. Sin embargo, antes de 1789, ya había sido objeto de críticas de sus contemporáneos, como las de S.-P. Hardy en "Mes loisirs". Involucrado en lo que se llamó el complot del hambre,[13] para muchos encarna los abusos de la policía y su corrupción.

10 Papiers Lenoir, Biblioteca de Orléans, fondo antiguo, MS 1399-1401.

11 Por Vincent Milliot, autor, entre otros, de *Cris de Paris ou le peuple travesti*, París, Publications de la Sorbonne, 1995.

12 Nicolas Delamare, *Traité de la police 1705-1738*, 4 vols. in-folio.

Sus "Memorias" no pueden leerse sin un mínimo de precaución, aunque contengan múltiples informaciones sobre los debates políticos y económicos de la época, así como sobre el estado de la vida parisina y de la opinión pública. Además, están inconclusas y, en muchos casos, se han mantenido bajo la forma de aparentes borradores. Se conservan dentro de tres cajas de archivos, la última de las cuales está compuesta por desechos y fragmentos. Sin duda, ese carácter inacabado es lo que permite que veamos desprenderse de la pluma del antiguo teniente general de la policía exiliado y deslegitimado ciertas indicaciones muy valiosas sobre los cuerpos de aquellos a quienes administró, vigiló, dirigió o reprimió.

Lenoir no es un hombre de los que se enternecen frente al pueblo, al que llama "populacho". Su resentimiento en el momento en que escribe, su odio hacia la Revolución y su perfecto conocimiento de los ambientes más turbios le otorgan un estilo severo. Severidad interesante para captar los momentos estratégicos en que deja entrever algunas de las voluntades de los cuerpos más desprovistos. Ya desde las Palabras preliminares, se pone a sí mismo en situación. El exilio es una inmensa tristeza, dice Lenoir, para aquel que sirvió "al pueblo sirviendo bien al rey". Da como prueba de ello sus lágrimas cuando fue destituido:

> [El pueblo] me había llorado cuando, en 1775, me vi obligado a dimitir de esta magistratura y [...] parecía regodearse más que yo cuando el rey me hizo el seductor y peligroso honor

13 Steven Kaplan, *Le complot de famine: histoire d'une rumeur au XVIIIe siècle*, París, Armand Colin, 1982.

> de volver a llamarme. Esos pesares que me siguieron me son muy caros. No he podido olvidarlos.[14]

Pueblo amado, pueblo afectuoso: con la distancia, Lenoir se inclina hacia esas lágrimas y esa alegría que lo acompañaron. Aquí está muy lejos de él, por razones debidas a la estrategia policial y a la distancia, la idea de oprimir al pueblo, que sin embargo le agradaba muy poco. En ese momento preciso de su relato, ni las lágrimas ni los aplausos son tomados como momentos de histeria, como fueron tomados con frecuencia en otros lugares y en otras ocasiones. Según lo que él transcribe, esas manifestaciones de emoción no tienen nada de superficial y existen de manera juiciosa, pues, a fin de cuentas, se dirigen a su persona. Ésta es una primera confesión del reconocimiento de algunos tipos de emoción popular. Más adelante,[15] cuando toma como objeto de reflexión lo que llama "la disciplina de las costumbres", su descripción hace un acto de reconocimiento aposteriori de las cualidades del mundo popular, a través de sus gestos fieles y de la expresión de su corazón, y parece excusar sus defectos.

> En una ciudad [...] donde los acontecimientos se suceden a cada instante, donde las pasiones nunca descansan y donde existe necesariamente entre sus habitantes una diferencia de costumbres y de maneras de vivir, es imposible mantener una misma y exacta disciplina de las costumbres.

Una vez observado ese estado de hecho donde Lenoir, pese a todo, insiste en la inevitable exacerbación de los cuerpos y las pasiones populares, le otorga a cada estado de la sociedad ciertas carac-

14 J.-Ch.-P., Lenoir, "Mémoires".
15 *Ibid.*, Título segundo, 1ª parte, "Discipline des mœurs".

terísticas agradables. Escribe: "La plebe, en otras palabras el populacho, tenía costumbres simples y groseras, pero que parecían deber llevarla más bien a actos de humanidad que a acciones feroces". Opinión aduladora, probablemente influida por la "ferocidad popular" que luego percibió bajo la Revolución. Aquí, se desliza una palabra, "humanidad", atípica en la pluma de un teniente de la policía a la hora de calificar a los pobres.

Esas grietas y aberturas, poco frecuentes en Lenoir, hombre de autoridad, bastan para mostrar que el sistema intelectual en el que viven los hombres de las Luces, pese a ser severo y policial, no está completamente cerrado sobre sí mismo. En todo caso, fragmentariamente, se mantiene algo abierto a un cuasi reconocimiento de un orden legítimo de los sentimientos populares. Más que escasas, hay que confesarlo, estas anotaciones dispersas del austero teniente lo muestran perfectamente al corriente (si no testigo) del campo de emociones populares positivas y de sensibilidades que podrían tener buenas influencias sobre la "tranquilidad pública". Este hecho arroja luz sobre la cuestión. Igualmente, en su capítulo "Santé", Lenoir se preocupa por la suerte de los niños abandonados[16] llevados lejos de París por "transportadores de niños"[17] [*meneurs d'enfants*] demasiado negligentes que los trasladan en carretas o en coches de agua[18]

16 Tema que se desarrollará más adelante en este libro.
17 Un "transportador de niños" es un hombre retribuido para trasladar a los niños abandonados desde el Hospital de Niños a su nodriza en la provincia. También conducen a los niños de particulares hacia las casas de las nodrizas pagadas por ellos. El transportador de niños también se encarga de los envíos de regreso, es decir, cuando los padres reclaman a sus hijos, después de haber pagado el mes de nodriza.
18 Un "coche de agua" es una suerte de barco acondicionado para recibir a bebés recién nacidos que deben transportarse hacia las casas de sus nodrizas a través de los ríos. Están fabricados con pequeños cubículos de madera donde se instala al niño fajado que, sin otra alimentación más que un poco de vino, padece la extremada longitud de los trayectos.

demasiado precarios y peligrosos para su vida. Al enterarse de que fue responsable de la muerte de un recién nacido cuando él estaba personalmente convencido de que le había preparado y organizado no sólo una buena tripulación, sino también un viaje seguro, Lenoir, agobiado, destaca el hecho con una frase rápida pero significativa: "No pude hallar consuelo por la muerte de una inocente criatura".

SIMÉON-PROSPER HARDY, "MIS ENTRETENIMIENTOS O EL DIARIO DE LOS ACONTECIMIENTOS TAL COMO LLEGAN A MI CONOCIMIENTO, 1772-1784"

Sin ninguna responsabilidad oficial de autoridad o de justicia, el librero Hardy, sobre quien finalmente sabemos muy poco, se instaló durante muchos años delante de su ventana parisina para observar lo que ocurría afuera, dar testimonio de los acontecimientos a los cuales se proponía referirse, escuchar a sus contemporáneos y, al mismo tiempo, dar algunas opiniones sobre lo que le parecía ser el orden, el desorden y el frenesí de la época. Por supuesto, leía las gacetas, iba a recabar información a todos lados y, en especial, a los alrededores del Parlamento, donde se desarrollaban numerosas manifestaciones antimonárquicas; observaba con meticulosidad a los habitantes de su barrio, sorprendido por sus acciones, su impetuosidad, su extravagancia y sus desgracias. Con tristeza, inventariaba con particular atención los suicidios y sus razones confesadas.

Su diario manuscrito es impresionante: gran formato, registros con encuadernación de cuero, escrito con una letra fina y regular, fechado día por día, con un margen bastante amplio del lado izquierdo donde se escribe una suerte de encabezamiento,

de título o de resumen del relato desplegado en página entera. La legibilidad es impecable, así como la aplicada continuidad del relato de los días transcurridos entre 1772 y 1784. Cada acontecimiento relatado está detallado con pasión y, a veces, comentado. La pluma es liviana y vivaz, colorida y astuciosa; sólo se recarga un poco cuando se llena de moral.

Cómo explicar la emoción sentida al recorrer y leer esos numerosos registros manuscritos que hoy la digitalización nos impide tener en nuestras manos, hojear y recorrer de atrás hacia adelante en un vagabundeo manual, de la visión precisa de los trazos gruesos y finos, de las vacilaciones y los arrepentimientos. Este texto, tan inteligente, se debilita al ser digitalizado, así como, al leerlo, se atenúa la inteligencia del lector. Un corto fragmento de los registros muestra la envergadura de los testimonios escritos por el librero. Citaré dos ejemplos:

> 24 de noviembre de 1777.
>
> Después del mediodía, un albañil que iba a comer a diario a lo de una joven que residía en el quinto piso de una casa de la *rue de la mortellerie* en el barrio de la Grève, tras llegar a lo de esa joven para tomar su sopa un poco más temprano que de costumbre y encontrar allí a un soldado del régimen de las guardias francesas al que seguramente le quiso dar muestras de su descontento, ese mismo soldado lo lanzó a la calle por la ventana. De inmediato van a buscar a la guardia y lo transportan aún con vida aunque todo magullado al hospital en un coche de plaza, no decían si el soldado había sido arrestado o no.

> 25 de noviembre de 1777.
>
> Un día contaban en la calle una historia muy singular verdadera o falsa ocurrida hacía algunos días, a saber un joven cirujano que se había propuesto robar en especial del hospi-

tal conocido bajo el nombre de cementerio de Clamart, trepando el muro de cierre, un cadáver para utilizarlo en sus estudios y tras atar el cadáver con una cuerda para poder arrastrarlo más fácilmente con él, que estaba suspendido de un lado del muro y el cadáver del difunto del otro lado, había sido estrangulado y retirado muerto de ese lugar a la mañana del día siguiente, lo que había dado lugar a algunas personas a responder bromeando que un muerto había colgado a un vivo.[19]

Este es el tipo de escenas que allí se cuentan y Hardy se interroga: la vida de los cuerpos está extraordinariamente presente allí, según el rasero de la realidad vertiginosa de sus actividades siempre ejercidas afuera, en el espacio público, ante las miradas de la mayoría. El "diario de acontecimientos" es un verdadero listado ilustrado, casi teatral o cinematográfico, de gestos casi tan extraordinarios como cotidianos. La curiosidad de su autor lo lleva a abordar todos los temas: aparecen grandes cantidades de anotaciones sobre las agitaciones y los tumultos de la opinión pública e incluso se transcriben *in extenso* algunos fallos del Parlamento considerados importantes. Los grandes asuntos regios y los desplazamientos de los príncipes están consignados cronológicamente, al igual que los pequeños incidentes o los ínfimos asuntos cotidianos. Espectáculos, teatros, concentraciones festivas, ejecuciones, castigos no son olvidados, mientras que se da un lugar importante al conjunto de los debates filosóficos, literarios y teológicos de la época. Gran lector de gacetas, periódicos y noticias escritas a mano vendidas de manera clandestina, a Hardy le gusta retranscribir algunos fragmentos. Su pasión lo lleva a los acontecimientos visibles de la calle, las alegrías, los accidentes,

19 S.-P. Hardy, "Mes loisirs, journal d'événements tels qu'ils parviennent à ma connaissance", MS 6682.

los crímenes y las penas del pueblo. Lo primero que ve y describe son los cuerpos, cuerpos a los que observa vivir y morir, intentando comprenderlos o deducir alguna moraleja.

El diario de este hombre de sentimientos es el eco de la efervescencia de las Luces, aunque sólo sea por el movimiento de sus ideas y la agitación de las personas físicas. Bajo su astuta mirada, París es un ser vivo aprehendido a través de la amplitud de sus movimientos y de su arquitectura, así como a través de la ebullición de su cultura y el espectáculo cotidiano de una política que anima los cuerpos agitados por la preocupación de los días y de múltiples resistencias a la desgracia. Cuerpos puestos en escena porque actúan y se movilizan, cuerpos suscitados sobre todo por condiciones sociales que los proyectan en plena luz hacia la búsqueda de trabajo y de encuentros, y también de felicidad, pese a tantas melancolías persistentes tan bien restituidas por Hardy. Allí, aparecen descritas las Luces en su más sutil contraste: los enunciados de los filósofos se entrecruzan con los humores, los proyectos y los sufrimientos de un pueblo cuya única salida es oponer sus cuerpos, sus cansancios y sus emociones ante la organización social y política que se les impone.

Las estaciones como el frío, el calor o las heladas y los hielos también tienen lugar en el diario de Hardy.[20] Como vive en el

20 *Ibid.*: 27 de enero de 1776: "ese día el frío seguía haciéndose sentir muy duramente, se decía que hacía 2 grados más que en 1740; el río ya estaba congelado. El ganado moría en todas partes en el campo. La reina, el rey, los príncipes y las princesas seguían entreteniéndose mirando cortejos de trineos. Cuatro saboyanos murieron en un granero; cerca de la Rapée, un centinela al que se olvidaron de relevar murió congelado en su garita; ocho niños del Hospital de Niños Abandonados también se congelaron en el coche que los traía de regreso de su nodriza; una pobre mujer desvanecida por el rigor del frío, tras ser transportada a un bar, murió de la impresión súbita producida por el calor de la salamandra [...] se distribuía madera en todas las esquinas [...] se oía decir que los príncipes y las princesas participaban de esa gran obra".

corazón del barrio de la parroquia Saint-Étienne-du-Mont, es el primero en informarse sobre lo que ocurre no sólo en el barrio, sino también en los alrededores, en el barrio Saint-Marcel y en las orillas del Bièvre: conoce a los artesanos, a los mendigos y a los niños, espía sus humores, los inventaría y, a veces, los sopesa. Un verdadero halo de afectividad acompaña sus relatos o su rápida escenificación de situaciones. Se explaya ampliamente acerca de la tristeza y la pena, la preocupación y la esperanza, así como las lágrimas o el odio. Observados, descritos y luego pensados, los afectos más pequeños, así como a veces los de los reyes (Hardy se muestra muy sensible ante el visible aburrimiento de la reina), ocupan un lugar importante. Dan muestras de la extrema sensibilidad que recorre esa sociedad y Hardy comparte ese rasgo con otros de sus contemporáneos. Por supuesto, es una sensibilidad que puede mostrarse severa o indignada, pero es un rasgo de las almas que corresponde a la extrema comunicación entre los cuerpos de aquellos que componen el conjunto social. Si bien las marcas de sensibilidad están acompañadas por una moral virtuosa, el interés de S.-P. Hardy por el alma humana, la humanidad y sus giros y rodeos, constituye su modo de estar en el mundo, que también comparte con otros.

En esta larga narración de acontecimientos llevada a diario se detecta una intensa atención prestada al pueblo: el vigor, la vitalidad y la animación de los cuerpos, incluso aquellos debilitados por la pobreza, resplandecen bajo la pluma del autor. Con Hardy, visualizamos –más de lo que comprendemos– hasta qué punto la sociedad del siglo XVIII existe, en sus miembros menos favorecidos, mediante la expresividad de sus dichos, su cuerpo y sus rápidos mecanismos y pensamientos de respuesta frente al mundo. Descritos en todos sus estados (alegría, entusiasmo, desamparo, indignación), estos cuerpos existen plenamente, observados en carne viva (¿cómo podría ser de otra

manera?) por el librero Hardy. A veces, esos retratos podrían tomarse como anotaciones exageradas sobre el pueblo al que, por otra parte, siempre se considera excesivo: sin embargo, parecería que sus maneras de relatar los pequeños hechos de la vida de la calle constituyen marcas de asombro y de distancia frente a los distintos tipos de expresión corporal que encuentra como signos de conmovida familiaridad.

Esa dimensión carnal de los acontecimientos que nos provee la lectura del "diario" puede explicarse por una relativa y normal ignorancia con respecto a la fisiología y a la expresividad de los cuerpos, así como por una terrible preocupación (si no pavor) frente a las manifestaciones físicas que emanan de esos cuerpos. La medicina sólo es aún un esbozo de ciencia, aunque se trata de una disciplina muy alentada por el monarca, que creó la Sociedad Real de Medicina a fin de comprender mejor el estado de sus poblaciones, tanto en la capital como en la provincia. Simultáneamente, el progreso médico es uno de los proyectos más aplicados de las ciencias del siglo XVIII, al mismo tiempo que uno de los objetos tangibles del discurso de los filósofos (de Voltaire a Diderot, pasando por Jaucourt, Galliani, Mme. de Épinay u otros). El cuerpo es el "extraño-familiar" al que las élites quieren conocer, curar y ver reproducirse en las mejores condiciones para asegurar el progreso de una nación y apartar de la mirada de todos la visión de una miseria que, tras la despiadada hambruna de 1709 y, luego, de la peste de Marsella en 1720, adquirió una visibilidad desconcertante. El trabajo sobre las epidemias que azotaron a Francia es una inmensa preocupación, al mismo tiempo que fabrica imaginarios de espanto, nocivos para el orden público. Los cuerpos, impresionados por la enfermedad, son una fuente de agitación social. Por otra parte, el espanto que provocan las enfermedades es mal consejero. Hardy, que vive en ese contexto, se ve claramente afectado por él, pero también vive dentro de

una cultura de los cuerpos donde los gestos y la expresividad son los medios principales para participar en el mundo, en ausencia de una cultura escrita proporcionada a todos.

Entre los sucesos, observamos la importancia que se da a los suicidios: Hardy releva al menos trescientos. Con respecto a éstos, el memorialista se muestra muy reactivo e impresionable y en su diario se leen muchos relatos de derramamientos de sangre, de vísceras desparramadas o descripciones macabras que contienen muchos detalles. Pero si se expresa así es porque los cuerpos, eminentemente visibles, lo son hasta en sus más severas y sangrientas magulladuras. No se trata por su parte de un gusto particular por la sangre, nacido de cierto voyeurismo, sino de la relación (como más tarde lo hará la fotografía) entre cuerpos heridos, captados en la evidencia de su presencia. Los hombres y las mujeres del siglo XVIII manifiestan ante nuestros ojos una corporeidad espectacular. Hardy los describe tal como los ve, llenando la plaza pública con su modo de existencia. Sin embargo, los suicidios perturban su idea del hombre y sus comentarios morales se suceden. En 1776, impresionado por la cantidad de suicidios de los que se ha enterado, aumenta sus anotaciones personales:

> 17 de mayo de 1776, hacia las cinco de la tarde un particular que tenía bastante aspecto de obrero al parecer movido por la desesperación se precipita al río cerca del Petit Châtelet, por suerte fue llevado al hospital a tiempo. En todas partes veíamos multiplicarse para desgracia de la sociedad oleadas de suicidios que nuestros padres apenas conocían.

El día anterior, el día de la Ascensión, un cordonero de la *rue de la Montagne-Sainte-Geneviève* atentaba contra sus días bebiendo arsénico por razones de dinero:

> Vivió dos horas de horribles tormentos ocasionados por el desgarramiento de las entrañas y las crispaciones de cada uno de sus nervios. Al reflexionar sobre este acontecimiento tan triste como extraordinario, uno no podía evitar deplorar la debilidad y la inconsecuencia del espíritu humano.[21]

Herido, enfermo o difunto, el cuerpo aparece exhibido en su diario tal como lo está en la realidad: ese estado de hecho no le impide al memorialista sentirse afectado; la familiaridad con la sangre y la herida del otro coexiste con el traumatismo padecido y el horror expresado. Tantas veces se dijo que, en el pasado, nuestros ancestros estaban tan acostumbrados a la muerte que no sufrían por ella, que el diario confirma la tesis inversa: el hecho de asistir con frecuencia al espectáculo de las heridas y las violencias, de las enfermedades y la muerte no va acompañado de insensibilidad. Los cuerpos lastimados, públicamente visibles debido a las condiciones de vida, equivalen a heridas inferidas a los espíritus; Hardy da testimonio de ello. El hecho de que los acontecimientos traumáticos sean tan frecuentes como los accidentes de trabajo, los latigazos distribuidos arbitrariamente por los cocheros, las peleas a espada que azotan los cuerpos, las muertes súbitas a lo largo de las costas o en las entradas de los edificios no significa en absoluto que la gente sea insensible a ellos, todo lo contrario. La exhibición del cuerpo sufriendo obliga a sentir y a reflexionar, a detestar o a compartir. En ese contexto, no es sorprendente que la escritura de los cronistas o de los memorialistas se tiña de todo aquello que afecta a los cuerpos, ellos, que los observan continuamente.

En efecto, Hardy no vacila en describir las enfermedades y sus huellas en los cuerpos, las repentinas supresiones de las reglas

21 S.-P. Hardy, "Mes loisirs, journal d'événements tels qu'ils parviennent à ma connaissance", mayo de 1776.

y los síncopes de las mujeres, los derrames de menstruación, con tristeza, por otra parte, o a veces con estupor y desolación. Vigorosos o despojados, con fuerza o con desamparo, los cuerpos viven su vida ante la mirada del vecindario. Proyectados en estados físicos de sufrimiento a menudo impresionantes, pues la medicina no puede aliviar sus dolores, estos cuerpos dicen mucho. La forma en la que Hardy describe esos acontecimientos es fiel al tono exacto de sus sentimientos al respecto y a la realidad de los lenguajes de los cuerpos afligidos. El 20 de junio de 1776, Hardy se interesa por la suerte de una joven: ésta se ahogó "en su período crítico".[22] Mientras se divertía con sus amigas sobre la plancha que la conducía al barco del *quai de la Tournelle*, pasó inoportunamente bajo los barcos llenos de carbón y no pudo regresar a la orilla:

> Como estaba en un período crítico la sangre afluyó en abundancia del lado del corazón y la ahogó, luego irrumpió por la boca y los ojos mientras que de la nariz y las orejas manaban chorros de sangre. Su garganta inflada por el agua emitía estertores horrorosos mientras se rasguñaba el pecho antes de morir.

Leer "Mis entretenimientos" es informarse sobre la escena monárquica y parlamentaria, es "ver y oír" a los cuerpos que viven en la ciudad, en la indigencia o en los placeres. No se descarta ningún relato de derramamiento de humores –sangre, leche, linfa, vómitos– si éste parece necesario para el trabajo de observación del autor. Así es como viven los hombres.

Obsérvese que nunca se dice nada sobre los cuerpos sin dejar de destacar la importancia de los afectos: cuerpo, alma y espíritu no están separados y sentimos al memorialista afectado por

22 Es decir, mientras tenía la regla.

los tormentos del corazón. Cada acontecimiento (fiestas, ejecuciones, entierros, accidentes, nombramientos, llegadas del rey, ceremonias principescas o escándalos) está envuelto en su eminente dimensión corporal, en su contexto y en los afectos que lo acompañan. Así, observa las múltiples y sutiles formas de las penas y los enojos, de las satisfacciones manifestadas mediante gritos, risas o aplausos, de los vuelcos del alma y las inversiones de situación, o bien la presencia de insanos próximos a la locura, a los que llama "los sesos deshechos para su desgracia". Aunque está "acostumbrado" a los sucesos, reconoce que ante ellos se siente "invadido por la congoja", y adopta ahora el mismo vocabulario corporal que aplica a aquellos a quienes observa.

Si se habla tanto de los cuerpos es porque son los signos visibles de una historia que está pensándose y haciéndose en ese momento y porque los gestos de esa población, que dispone de muy poco abrigo y que se desmorona bajo los impedimentos, es la lengua común, la encarnación apropiada y evidente de aquello que construye los días, las relaciones sociales y la historia de los acontecimientos. Sin olvidar que, en su mayoría, son élites con sorprendentes misterios sociales y fisiológicos, pero, más aun, que definen el lugar temido y despreciado del que pueden provenir, sin mesura, cualquier afrenta y cualquier desorden. En cuanto a los pobres, su cuerpo es un amparo frente a la adversidad, un modo de existencia no protegido que se vive entre la exhibición no elegida y el sufrimiento tolerado, entre vitalidad, improvisación y elaboradas decisiones de pertenencia a la existencia social.

En sus momentos de provocación, los cuerpos se vuelven espectaculares. Como esta nalgada suministrada en pleno día a la esposa de un procurador:

> 17 de julio de 1776, ese día contaban que el domingo anterior la esposa de un procurador a la que no se nombraba y que

vivía en la *rue du Roi de Sicile*, joven y bastante bonita, había recibido en medio de la calle y en pleno día cuando se disponía a ir a escuchar la misa una corrección humillante por parte de un empleado de su marido al que había acusado de robo [...]. Mientras le aplicaba la corrección éste se había dirigido a ella en los siguientes términos "recordarás que fue un normando, un ladrón y un pícaro quien te azotó el trasero".

Otros momentos, menos sorprendentes, son igualmente significativos, como esta asamblea de "pobres mendigos arrestados por orden del gobierno". Era el 18 de noviembre de ese mismo año:

> Comenzó al atardecer y duró hasta muy entrada la noche. Cerca de las 10 un grupo de soldados de la guardia de París conduce a seis mendigos atados de a dos, uno de los cuales, de edad avanzada, derramaba muchas lágrimas [...]. El Salvador del mundo quien declaró personalmente que siempre habría pobres entre nosotros nos venía a la memoria y al pensar en ello uno se veía arrastrado a condenar el vigor más o menos aparente de las órdenes que se ejecutaban a diario.

Poco tiempo después, en diciembre, "volvieron a llevarse a unos pobres". Hardy, testigo de la escena, cuenta que la mujer de un obrero, probablemente ebria, se lanza sobre la multitud para acusar a las "moscas" [*mouches*] de la policía (espías) y decir que fueron ellos "quienes cargaron a algunos de esos pobres sobre sus hombros como si fueran haces de trigo". La metáfora es poderosa: esta mujer, indignada, describe el gesto policial como el de la hoz que se ve trabajar en los campos. Así como se cortan los trigos para ponerlos en haces sobre la espalda, se azota a los pobres y luego se los echa al hombro: cuerpo y objeto, vida y muerte, la hoz de los campos y la de la muerte se cruzan y se asemejan.

Cuando usa esa expresión, Hardy entra en eco con el sentimiento común de la población. Mediante esa comprensión y a través de su narración, les ofrece a los lectores, o a sus contemporáneos, la posibilidad de reflexionar de una forma que no sea negativa sobre la corporalidad de la "gente de pocos recursos", puesto que les dan, de manera imperceptible, una identidad activa e inteligente.

S.-P. Hardy detesta la indecencia. En cuanto puede, condena las costumbres incorrectas o los ejemplos de libertinaje no tolerables. Su diario está poblado de dichos ejemplos. Sin demorarse demasiado en ello, señala su desaprobación. Su intolerancia apunta fácilmente contra las capas sociales más acomodadas, a las que acribilla con intensas reprimendas. En junio de 1785, critica crudamente a "un joven impúdico perteneciente a una familia digamos honesta", que se paseaba por el *quai du Louvre* en el *jardin de l'Infant*: "Desde la terraza lanzaba arena sobre los senos de las damas que pasaban por debajo de él". Una vez prevenidos los guardias, se produce una violenta riña, sobre todo debido a que el joven posee una espada prestada. Y Hardy comenta: "¿Qué hacer con la audacia de la juventud de hoy?" Más tarde, se entera de una enojosa novedad de Lunéville, que escribe de inmediato: una excelente artista de teatro, al menos en su opinión, adoptó "grandes aires de desprecio contra caballeros del cuerpo de la gendarmería". Aunque la califica de "impura", Hardy no aprueba lo que le sucedió. En efecto, indignados por sus aires de grandeza los agentes la arrestaron al anochecer: "Le habían cortado el cabello, flagelado con crueldad y la habían sometido a muchos ultrajes que luego la dejaron muy enferma". El ministro reprimió esa insubordinación con severidad y Hardy se alegró de esa valiente posición. Ahora bien, para comprender mejor este acontecimiento, hay que saber que durante este siglo aún se asociaba a las comediantes o a las

actrices de teatro por un lado con el desenfreno, y por otro con la escoria del pueblo.

Podríamos detenernos aun más en este diario, pues abunda mucho en este tipo de hechos que constituyen la historia. En especial, hay que observar la complejidad del discurso y la diversidad de los enfoques presentados sobre los modos de existencia populares. Se retoma cada incidente dentro de su contexto y los cuerpos son objeto de una gran atención, provista de un conocimiento profundo de las sensibilidades, las vulnerabilidades y las astucias de los hombres y las mujeres del pueblo. Al evocarlas, Hardy da forma, de manera casi antropológica, a una población de la que no reniega pero con la que no se casa, con la que mantiene una relación de alteridad, aunque a veces la critique. Su discurso tiene todas las inflexiones: relata, justifica, condena, dibuja con trazos de palabras que transmiten deseos, desesperaciones e inteligencias. Descifra el lenguaje o, mejor aun, sabe vivir dentro de él. Así, "reconoce" en el sentido fuerte del término a aquellos de los que habla y que, en el plano literario, lo consienten debido a su extrema visibilidad, su actividad, su movimiento y la espontánea exhalación de sus afectos. Así descritos, los cuerpos de ese pueblo agitado y en acción cobran relieve, adquieren una identidad y una apariencia de veracidad inigualable. Y si Hardy se expresa así es porque siente. Aun más, él produce, a partir de esa población, un verdadero saber. La compleja presencia de los cuerpos retratada en el diario presenta una brecha, unos intersticios que no sólo producen saber, sino que también crean de forma simbólica espacios para el reconocimiento de su inteligencia. Les es dada cierta identidad no atrofiada ni deformada; entonces, pueden apoderarse de ella a cuerpo descubierto.

Mediante trazos cortos, el autor deja adivinar el vínculo frontal entre el cuerpo y el cuerpo político. A los intelectuales de hoy, así como a algunos historiadores, aún les cuesta percibir que hay

momentos en que el cuerpo del pobre, espacio de saber y de emociones, está obligado a existir en sí mismo, sin protección ni pantalla. Les cuesta pensar que esa existencia corporal es otra cosa que un instinto o un rastro de animalidad (el mismo razonamiento con que se trató la cuestión del "salvaje") y que ese cuerpo sabe practicar lo sublime, vivir lo sagrado y apegarse a las simbologías, que trascienden a todo precio las realidades cotidianas de los pies cubiertos de tierra y de polvo.

LOUIS-SÉBASTIEN MERCIER: *TABLEAU DE PARIS 1782-1789*[23]

Se lo ha llamado el "sociólogo de su tiempo". Sensible tanto a la empatía como a la aversión, su escritura resulta accesible para todos. Louis-Sébastien Mercier, famoso por el *Tableau de Paris*, posee, aunque de manera imperceptible, aquello que es parte de las inteligencias de antaño. A menudo indignado, incisivo, rápido, tumultuoso, despliega para quienes se dedican a leerlo una poética de los espacios y las dificultades, una sensible percepción de los acontecimientos poéticos, una aprehensión personal de situaciones que él considera inconcebibles o indignas. Velocidad y poesía se entrelazan con la compasión para construir un objeto literario innovador.

Mercier construye un paisaje del pueblo de Paris sin concesiones y, sin embargo, profundamente humano. Conoce sus sutilezas, sus jerarquías, la importancia de la escala social. Describe sin respiro y con pasión su incesante agitación y su inolvidable

23 Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*, 2 vols., edición establecida bajo la dirección de Jean-Claude Bonnet, Mercure de France, 1994.

coreografía. Atesora –de una forma diferente que S.-P. Hardy– algunos de los secretos de las clases sociales y de su cuerpo, se proyecta en sus apuros y sus deseos, sin vacilar cuando se trata de evitar caer en la ingenuidad. Pese a ello, tiene algunos prejuicios y su pensamiento está –aunque la palabra sea a la vez anacrónica y anticuada– teñido de ideología. Con discreción, da cuenta de sus íntimos deseos de cambio, de sus indignaciones y sus condenas morales y políticas. Su relación con la cosa pública es ambivalente, pues en su obra se detectan múltiples contradicciones, pero su voluntad crítica nutre su pluma.

La escritura de colores vivos, iluminados por su subjetividad y su observación, por el recorte de su obra en cuadros relativamente breves, ofrece un cautivante caleidoscopio de lo que fue la sociedad urbana. Las escenas se suceden. El *Tableau* se escribe de manera entrecortada, con impresiones y opiniones, repleto de sensaciones sonoras, odoríferas y visuales que se supone resumen la ciudad. El lector tiene total libertad para sumergirse en esos relatos, para frecuentar las vidas o las situaciones descritas, para sentir o compartir y, también, para juzgar. En la obra no hay nada fijo y París, primero ante su mirada y luego ante su escritura, no parece estar al abrigo de ninguna efervescencia, de ningún entusiasmo. Al borrarse a sí mismo, el cronista proporciona una luz capaz de iluminar la opacidad de lo real mediante pinceladas que viran entre los suaves pasteles, los púrpuras intimidantes y la oscuridad sombría y negra de las tragedias existentes. En su búsqueda diaria de la intensidad de los colores del arco iris, Mercier crea una obra de arte.

Obra de arte, sí, pero Mercier también tiene opiniones firmes y en muchas ocasiones experimenta una gran indignación. Su condena del lujo (tema económico muy a la moda en aquel entonces) es categórica. En su capítulo titulado "Partisans du luxe", no se anda con rodeos:

Son numerosos. Se apoyan en el consuelo que éste les brinda por los rigores de la servitud, sobre algo que está más o menos generalizado en toda Europa. Se les puede decir: se entregan a una seguridad peligrosa, piensen que sólo basta con un pueblo sobrio y laborioso para derrocarlos. Lean en la historia su condena.[24]

Más adelante:

> El pueblo ya no tiene dinero, ése es el gran mal. Se le quita lo que le queda mediante ese juego infernal de la lotería asesina y a través de préstamos peligrosamente seductores. El bolsillo de los capitalistas y de sus adeptos esconde al menos la suma de seiscientos millones [de libras]. Gracias a esa masa juegan eternamente en contra de los ciudadanos del reino.[25]

Mercier capta "el caos" y las injusticias y los integra a su efervescente observación de la calle. La infinita diversidad de los habitantes, el alocado ritmo de la calle, la agitación de los individuos, la emoción de unos u otros, el sonido de las voces, la proximidad sonora de las guturales y los múltiples acentos, las inclinaciones apasionadas, los odios vivaces y pululantes, el ardor y el cansancio de los cuerpos hacen estallar su relato en mil haces resplandecientes, límpidos de sentido, lejos de todo miserabilismo, lúcidos y próximos.

Aquí se leen la armonía y la desarmonía, así como las múltiples prácticas de una vida en comunidad, que, como último recurso, buscan la felicidad llenas de fiebre y de sensualidad. Entre la descripción de las injusticias, los acomodos de la policía

24 *Ibid.*, vol. 1, cap. CVII, "Partisans du luxe", p. 263.
25 *Ibid.*, vol. 1, cap. CCLV, "Capitalistes", p. 659.

y la cólera de los Parlamentos, entre la descripción de las desigualdades frente al lujo, se deslizan y se erigen unos cuerpos arrastrados por la aventura social y política. Cuerpos que trabajan y se defienden, cuerpos que abuchean a los más acomodados, cuerpos en lucha y, también, cuerpos seductores. Frente a ellos se alza la policía corrupta, como una "jauría de perros", dice Mercier, y un teniente general de la policía "que embrolla o desembrolla a su gusto y que siembra las tinieblas".[26]

El autor se inscribe dentro de una línea de escritores y literatos que ponen al pueblo en el centro de sus preocupaciones, sin por ello ser revolucionarios. Propone visiones que apelan tanto a reformas como a juicios críticos osados. A través de su esfuerzo por empuñar a través de las palabras la rudeza de cierta realidad social, hace un llamado a la independencia y a la igualdad y ofrece un espacio literario donde todos pueden acceder a la conciencia de aquello que constituye el enigma de lo social.

Repetitivo y obstinado, Mercier pone de relieve las tensiones sociales que subyacen a las repugnantes visiones de un pueblo maltratado. En efecto, habla y escribe *en lugar* del pueblo y con numerosos estereotipos sobre él, pero su mirada se abate como una espada sobre una realidad saturada de penas. Por supuesto, en él, al igual que en Rétif de La Bretonne, se dictan una moral y una filosofía así como también se oyen algunos llamados discretos a una futura conversión del pueblo. No es por populismo, sino más bien porque su sensible inteligencia le permite percibir no la esencia del pueblo (no es un esencialista), sino su aptitud y sus disposiciones para estar en el lugar que se le asigna y, a la vez, en otra parte, allí donde puede escapar, huir y, eventualmente, transformar la situación. Mercier no es un idólatra del

26 *Ibid.*, vol. 1, cap. LXIII, "Lieutenant général de police", p. 167.

pueblo, simplemente lo conoce y, con un pulso relativamente firme, designa los intersticios donde su dignidad puede recrearse y sus vicios, transformarse. El cronista presiente que para los súbditos del rey el problema reside en crear una cohesión de lo colectivo para defenderse no sólo del miedo, sino también de la exclusión.[27]

Su sentido del detalle y de la rapidez imita en cierta forma el movimiento de aquellos a quienes observa y lo lleva a pintar las pasiones humanas y los sentimientos morales. Toda acción, él lo sabe, está guiada tanto por afectos como por juicios razonables. Por otra parte, ¿cómo podría ver y leer París sin entrar él también dentro de esa tensión creativa que une la razón a las pasiones? ¿Cómo podría escribir movido sólo por el pensamiento racional cuando trabaja con las emociones y con los sufrimientos privados y sociales? No elige dejar la miseria al margen de los afectos y la presencia de los cuerpos, aunque en su pluma la escena social y política se vuelve capaz tanto de intensas conmociones como de terrores difusos.

Pierre Bourdieu sabía bien, aunque se tratara de nuestra época, lo problemática que es la demarcación entre razón y pasiones:

> Y ello es porque el cuerpo está (en grados desiguales) expuesto, puesto en juego, en peligro en el mundo, enfrentado al riesgo de la emoción, la vulneración, el dolor, la muerte, a veces y, por lo tanto, obligado a tomar en serio el mundo (y no hay cosa más seria que la emoción, que llega hasta lo más hondo de los dispositivos orgánicos). Por ello está en condiciones de adquirir disposiciones que también son apertura al mundo,

27 Véase Christophe Dejours, "Passion et psychodynamique de l'action", en Claude Gautier y Olivier Le Cour Grandmaison (dirs.), *Passions et sciences humaines*, París, PUF, 2002, pp. 31-50.

es decir, a las estructuras mismas del mundo social del que son la forma incorporada.[28]

Mercier restituye los gestos por medio de una rítmica literaria, de hermosas metáforas y de una poderosa sintaxis. Su capítulo "Portefaix"[29] [Porteador] es una pintura de los cuerpos echados a perder por su vida. Hombres y mujeres con pesadas cargas son "pálidos, fornidos y flacos, encorvados y se sostienen con la ayuda de un bastón. Cargan pesos que matarían a un caballo. Los cargan con desenvoltura y dexteridad por calles estrechas". Luego se describen las piernas temblorosas, las cabezas hundidas entre los hombros, los cuellos devorados por el esqueleto, los pies planos. Sensible al cuerpo femenino, Mercier se demora en su presencia en medio de obreros tan cargados. En sus palabras, despunta algo de compasión, un verdadero pavor y una sorda revuelta:

> Da pena ver a esas mujeres desdichadas que, con la cesta pesada, se adelantan a la aurora en las calles fangosas [...] uno sufre por ellas, aunque su sexo esté extrañamente desfigurado [...] su garganta está cerrada, hinchada, su respiración es penosa y la compasión nos penetra hasta el fondo del alma [...] ¿cómo las mujeres están reducidas entre nosotros a una labor tan desproporcionada? [...] ¿El pueblo dentro del cual se las encierra es acaso más cruel que aquel que las libra a trabajos despiadados?[30]

La observación radical de L.-S. Mercier acerca de ese pueblo agobiado por el cansancio tiene la precisión de los que saben articu-

28 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, p. 168.
29 L.-S. Mercier, *Tableau de Paris 1782-1789*, cap. CCCII, "Portefaix", p. 781.
30 *Ibid.*

lar sus emociones con la constatación objetiva de condiciones de vida poco aceptables y deja oír con firmeza una preocupación personal mezclada con un sentimiento de injusticia: "La búsqueda obsesiva y tan humana por arrancarles su secreto a todas esas personas que pasan unas junto a otras sin conocerse: ésa es la marca más personal de un escritor".[31]

A la inversa, contradictorio y complejo, Mercier sabe reprender perfectamente y con crudeza, y con una pluma segura, las posturas demasiado transgresoras de esas mismas poblaciones famélicas.

Transmite una auténtica fidelidad a ese siglo en el que vive, al fervor de sus habitantes, a la sensualidad de unos y otros y su estilo corre más veloz que nuestra mirada cuando transcribe la ebullición de los cuerpos, la expresión de las pasiones, la poca calma de las calles. Nada lo impresiona y la fuerza del *Tableau* es que introduce al lector en las prisiones fangosas, los oficios sórdidos, los cabarets viciosos, mientras que su sentido de la descripción, aunque ella sea atroz y a veces asqueada, siempre deja traslucir un deseo de dignidad para el hombre y la mujer del pueblo. En el siglo XVIII, el hecho de que semejante escritura se vuelva el acta carnal, accidentada, conmocionada y coloreada del día y de la noche es un desafío.

El fango, la suciedad, los excrementos y la sangre de los animales que fluye por la calle de los cuarteadores, los vapores pútridos, las emanaciones del cementerio de los *Innocents* no hielan su escritura, pues allí está el pueblo, allí está su vida de escritor. En medio de lo innoble, él relata y, por lo tanto, otorga sentido y vida.

Cerca de las carnicerías, "la sangre corre por las calles: se coagula bajo los pies y los zapatos se tiñen de rojo".[32] En cambio, al

31 Jean-Claude Bonnet, Introducción a *Tableau de Paris*, p. XXXI.
32 L.-S. Mercier, *Tableau de Paris 1782-1789*, vol. I, cap. XLII, "Boucheries", p. 112.

autor le desagradan las prostitutas: "Viles prostitutas, cerca de los carniceros y de la sangre, exhiben públicamente su lujuria". La asociación hombre-carnicero-sangre-putridez-prostituta es obviamente un juicio, una manera, esta vez estereotipada, de presentar determinada ignominia que Mercier condena. El aire está viciado, las iglesias propagan olores insoportables y ninguna casa logra deshacerse de manera definitiva de sus excrementos: "De esa multitud de pozos negros emana un vapor infecto. Sus vaciados nocturnos propagan la infección en todo el barrio, ponen en peligro la vida de varios desdichados por el empleo peligroso y desagradable al que se libran".[33] La frase, que se moldea en la extensión de los olores infectos, da lugar en su desenlace a la desdicha de los pobres, que son sus víctimas. Aquí, el pueblo no aparece desfigurado, sino figurado: lo que seguramente establece Mercier es la capacidad de las élites para reconocer en su verdad la vida y los sentidos de los más miserables. El trapero quizá sea el ejemplo más impresionante de ello, sobre todo porque su descripción invoca un paralelo con el mundo de las letras:

> ¿Ven a ese hombre que, con ayuda de su horquilla, recoge lo que encuentra en el fango y lo echa en su cesto? No voltee la cabeza; nada de orgullos ni de falsas delicadezas. Ese vil y apestoso trapo es su materia prima, que se convertirá en el ornamento de nuestras bibliotecas y en el preciado tesoro del espíritu humano. Este trapero precede a Montesquieu, Buffon y Rousseau.[34]

En otra parte, el cronista transmite su paciente observación sobre los niños más pobres y dice cómo la vida los esculpe poco a poco,

33 *Ibid.*, vol. 1, cap. XLIII, "L'air vicié", p. 104.
34 *Ibid.*, vol. 1, cap. CLXXXIV, "Le chiffonier", p. 452.

para peor, hasta llegar al punto de reprocharles, quizá, esa manera de estar "habitados" corporalmente por su sórdida condición:

> Vi a un niño en el fondo del barrio Saint-Marcel, donde residí durante mucho tiempo.[35] A los doce o trece años, esos ojos llenos de dulzura se habían vuelto intrépidos y ardientes; su agradable boquita se había torcido de manera extraña; ese cuello tan redondo se había inflado con músculos [...]. Habían adoptado la fisonomía de la feria y el mercado.[36]

La frase es clara: el espacio social, económico y político atenta contra el cuerpo de la manera más cruel, de modo que éste termina pareciéndose a los espacios que frecuenta.

Si los cuerpos miserables son actores del *Tableau de Paris*,[37] las actitudes de los individuos acompañan los relatos; el rentista, el mendigo que se hace el tuerto para despertar compasión, el niño, el ocioso, el lujoso, el indolente, el hombre superficial, etc., tienen su retrato. Crítico, L.-S. Mercier deduce de esos cuerpos y de sus defectos algunas lecciones morales, e incluso políticas. El criminal, en cambio, le parece revestir todas las indignidades: despotrica contra los galeotes, los asesinos y los envenenadores y emplea para ello algunos elementos de morfología: "Los criminales a los que vi pasar para ir al suplicio, los pérfidos asesinos, los envenenadores eran todos de baja estatura [...] las almas

35 Obsérvese que ese barrio es uno de los más pobres de París.
36 L.-S. Mercier, *Tableau de Paris 1782-1789*, vol. 1, cap. LXXXV, "Le faubourg Saint-Marcel", p. 217.
37 Por supuesto, el *Tableau de Paris* también se interesa por las clases acomodadas de la sociedad: por la corte, las artes, la ópera y la literatura, que ocupan un lugar muy importante e informan con claridad sobre los conflictos sociales, la escala social, el gusto de unos y otros por el espectáculo, la llegada de lo escrito, etcétera.

crueles se alojan en cuerpos exiguos".[38] En el capítulo "L'indolent" escribe:

> Mientras que uno se cansa y trabaja de la mañana a la noche, el otro vive en la más absoluta inacción. [...] Todo su tiempo se le escapa, no sabe qué es lo que hace con él. [...] ¿Se merece acaso el nombre de hombre, cuando vive en un estado tan poco digno del hombre? Pero, ¿qué digo? Tiene una carga considerable, una hermosa mujer, veinte lacayos; le está permitido tener la cabeza y el corazón vacíos.[39]

Es conveniente decir que

> Mercier entabla un vínculo natal con la ciudad: desde el *quai de l'École* hasta la *rue des Noyers* y la *rue de Saint-Bernard*, es un habitante de París y no concibe vivir en otro lado fuera de esa estancia del tercer estado que tiene la ventaja de ser una cuidad.[40]

Desgrana los días, se ajusta a sus ritmos con un arte del croquis que capta el temblor del tiempo y de los hombres. Aprecia las lenguas de sus conciudadanos y también sus sonoridades, capta e inmoviliza las voces, escribe sobre ellas para que se las oiga, y se las oye. Gracias a esa poética, a esa melodía y, también, a esa observación sociológica, los hombres y las mujeres adquieren identidad.

38 L.-S. Mercier, *Tableau de Paris 1782-1789*, vol. 1, cap. XLIII: "L'air vicié", p. 117.
39 *Ibid.*, vol. 1, cap. CLV, "L'indolent", p. 369.
40 *Ibid.*, vol. 1., Introducción de Jean-Claude Bonnet, p. LVI.

2
Una "marmita de sonidos": el ruido, la palabra, la voz

Al comienzo está el ruido, la muchedumbre y el polvo, la oleada de los desplazamientos a caballo, en coche o incluso a pie, algo así como un inmenso rumor, por momentos interrumpido por insoportables estridencias. Precisamente, allí resulta difícil oír cualquier cosa, excepto el clamor persistente y cálido de una ciudad donde cada momento se ve acompañado por el ensordecedor alboroto causado por los oficios ejercidos al aire libre, los cascos de los caballos sobre los adoquines, los secos chasquidos de las fustas de los cocheros, los incontables constructores de edificios que golpean la madera y tantos otros materiales con sus herramientas de hierro, los llamados de los pasantes y por una suerte de rumor ensordecedor. Se oye un perpetuo zumbido o un bordoneo embriagador, interrumpido aquí y allí por crepitaciones que se vuelven sordos rugidos. Algunos barrios tienen el ruido de los gemidos de la miseria, otros, el de la actividad furiosa y la batahola. A veces, si se para la oreja, se distingue alguna música, canciones, un tambor militar, la repetición de un estribillo, el sonido de las campanas al vuelo atravesando el tiempo. Pero es difícil aislar un sonido cualquiera, un llamado cualquiera: parecería el gran viento del mar que lo obliga a chocar contra los peñascos. Se oyen golpes y gritos, crujidos y choques de manos, risas demasiado fuertes o llantos, injurias o encantos con fuertes abrazos.

En ese escándalo, las orillas del Sena son las más impresionantes, aunque no es seguro que las blanqueadoras, pese a lo que se diga de ellas, sean las más responsables. Por los puertos del Sena, donde el trabajo se hace en la desnudez de las orillas blandas, circulan las mercancías acarreadas por barcos. Al acercarse la temporada fría, si se está en las orillas del río, llega de lejos un pesado rugido, que se infla como las nubes de tormenta y anuncia la llegada sobre el agua de los troncos de madera, luego inmovilizados por todo un dispositivo de cadenas, ganchos y chatarra y luego cortados para hacer leña.

Superada la primera impresión, la oreja se organiza: reconoce, o al menos se vuelve capaz de reconocer, las distintas señales emitidas. En pleno corazón del paso desenfrenado de las carrozas, del relincho de los caballos y fuera del sonido rítmico de las campanadas de las iglesias, las llamadas específicas y particulares atraen la atención y taladran el oído sin delicadeza. Luego, cada oficio, cada comerciante ambulante posee y perfecciona su grito: voces penetrantes y agudas se lanzan sobre los techos y rasgan el aire, la mercadería se canta con alaridos exacerbados por los agudos.

> Hay que oírlos lanzar sus voces sobre los techos, su garganta supera el ruido y el alboroto de las esquinas. Al extranjero le resulta imposible comprender esto; el propio parisino sólo lo distingue por rutina. Todos esos gritos discordantes forman un todo del que no se tiene ninguna idea hasta que no se lo ha oído.[1]

1 L.-S. Mercier, *Tableau de Paris 1782-1789*, 2 vols., edición establecida bajo la dirección de Jean-Claude Bonnet, Mercure de France, 1994, vol. 1, cap. CCCLXXXIV, "Marmite perpetuelle", p. 1063.

El vendedor ambulante, molesto por el sonido de las voces de los comerciantes de chatarra, salta de una nota a otra con guturales exasperantes; la vendedora de gofres, débil e intensa, precipita su voz en agudos casi insoportables; sin contar al aguador o a la vendedora de encajes, que intenta tapar el conjunto mediante otros estratagemas vocales. Cada alimento, cada bebida o bagatela, cada objeto indispensable o de pacotilla tiene su estridencia, su melodía, su flujo y reflujo y sus entonaciones, que proveen asombrosas "figuras verbales y musicales".[2] Eso aun no sería nada si cada día no se clamaran a voz en cuello las ordenanzas, los avisos o los anuncios de guerras, castigos o ejecuciones. Pero lo que llena el aire de la manera más imperativa es el anuncio gritado de los alimentos: los vendedores gritan el nombre de su mercadería, gallinas, arenques, puerros, que trazan vocalmente una melodía discordante, un universo musical corporal y carnal cargado de sentido y a gusto de cada uno. En ese bullicio, los ruidos sólo pueden reconocerse por acostumbramiento, la rutina auditiva termina por aceptar que la oreja desgarrada distinga algunas informaciones importantes y necesarias para la vida cotidiana.

La sociedad más acomodada, la del barrio Saint-Germain o el Marais, no tiene la oreja entrenada. Les delega esa responsabilidad a sus criados y sirvientas:

> Las sirvientas tienen la oreja mucho más entrenada que el académico; ellas bajan la escalera para la cena porque saben distinguir desde el cuarto piso, y de un extremo de la calle al otro, si se están anunciando caballas o arenques frescos, lechugas o remolachas. Como las sílabas finales tienen más

2 Mijaíl Bajtín, *L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, París, Gallimard, 1970, p. 184.

> o menos el mismo tono, sólo la costumbre les enseña a las sirvientas a no equivocarse y, para cualquier otro, es una inexplicable cacofonía.[3]

A eso hay que agregarle el campo indefinido de los olores de todas las vituallas ofrecidas: no sólo los sonidos son ensordecedores, el aire también se colma de efluvios.

Mantenidos en un estado de vilo constante, el oído y el olfato sufren permanentes asaltos. Los sonidos, los gritos y los discursos le dan a la ciudad una organización de carne y sensaciones y la información pasa por la voz. Los cuerpos aúllan tanto como oyen: el ruido informa todo impregnando los sentidos, se convierte en una gramática urbana que lleva y trae de un punto a otro, a través de recorridos perturbados e itinerarios cotidianos.

Entre los ruidos habituales y los de los oficios, se deslizan las palabras constantemente intercambiadas, como insistentes comas fabricando la escansión de los días y las noches. Las personas hablan, se llaman, se mezclan y se cuentan novedades, se buscan para advertirse y piden indicaciones, hacen sus negocios con palabras y promesas. Hacen un alto en los mercados o en las tabernas a fin de favorecer la circulación de sus palabras, de establecerlas, de hacerles crear acontecimientos, pero también para sentir cómo el otro, ser-en-el-mundo, participa de ese ruido del mundo sentido individual o colectivamente.

Los cuerpos hablan y buscan su camino en invisibles galerías que crean la existencia y la conciencia de ser y su habla es tanto una separación como un encuentro, un afecto y una herramienta para vivir, pues escrito, sin ser escaso, resulta inutilizable, ya que se lo desconoce. Aunque los negocios se pactan

3 L.-S. Mercier, *Tableau de Paris 1782-1789*, vol. 1, cap. CCCCLXXIX, "Cris de Paris", pp. 1050-1051.

mediante la palabra, la discusión también hace manar injurias y múltiples sonidos coléricos o furiosos. Entonces, la multitud se congrega y se encarna en los cuerpos de los que asisten a la discusión, luego intervienen, llaman al orden o se hablan en el desorden. El tejido social se despliega, se desgarra y luego, en el mejor de los casos, se vuelve a tejer: distintos diálogos se hacen eco mientras que sonidos y significados se instalan en mareas sucesivas. A través del verbo, se perciben las diferencias, mientras que se definen las apuestas y luego se eligen. Pero el ruido, tan presente, la necesidad de poner orden y los sonidos provenientes de la guardia en alerta que llegan a los oídos de todos a veces pueden traer la calma, pero nunca el silencio. Se ha borrado la densidad de los gritos, efímeros pero violentos; los sonidos de la injuria han cesado, pero cada uno, carnalmente, carga con la situación conflictiva a la que ha asistido, la recuerda, lleva sus palabras a otra parte y de otra forma, para otros usos. Las injurias, los gritos fuertes y las vociferaciones son tan frecuentes, dada la proximidad vivida por todos los habitantes, que las formas del habla se impregnan de ellos. El recuerdo oral y sonoro de las discusiones es, al menos, un mantillo particular sobre el que se adhieren tanto gestos solidarios como odios repentinos, a flor de piel. Cierta fusión se articula fácilmente entre los gritos de júbilo, las alabanzas y los insultos: pueden leerse, pueden oírse claramente, en esa instantaneidad de pasos entre palabras de injuria, estados afectivos que se suceden a toda velocidad porque, en la ciudad, se apela constantemente a los cuerpos. Interpelados en su carne (oído, olfato, tacto), transmiten el eco de esa interpelación. Se captura el instante donde se abre ese pasaje, donde el cambio interviene en la enunciación, aunque sólo sea por el contenido de los acontecimientos exteriores que cada día azotan los cuerpos. La frontera entre la explosión de júbilo y la mesura es difusa: aún no ha llegado para el pueblo el

tiempo de la civilidad y no porque no sea "educado", o incluso "virtuoso", por naturaleza, sino porque la plaza pública es primero sensorial y porque el aprendizaje de la cosa pública se hace no por medio de la cultura escrita, sino por la apelación a los espíritus y a los afectos: "Se instaura un vaivén entre sensación de las cosas y sensación de uno mismo". La inmersión física de los hombres en el mundo los hace pensar y actuar, "la condición humana es primero corporal en el sentido más noble y más fuerte del término".[4]

La palabra es profusa, continua, es una actividad esencial mediante la cual se tejen los intercambios y los medios de pertenencia a la región, la ciudad o el barrio. Debido al éxodo rural, París absorbe a personas provenientes de todas las regiones de Francia, y si al llegar a la capital el viajero oye una cacofonía, también es porque no puede distinguir, entre todos los dialectos mezclados, las sílabas de su propia lengua. La actividad lingüística acarrea tantas enunciaciones y modos discursivos como medios fónicos y orales para responder a las situaciones individuales y sociales. La palabra es reina. Su fuerza exuberante o gruñona inquieta a los poderes; éstos no son capaces de descifrarla, o más bien de oírla, salvo cuando ésta reviste entonaciones amenazantes. Se sabe[5] que cuando se producen acontecimientos traumáticos para la monarquía, como los motines de 1720 o 1775, los de 1750 en contra los secuestros de niños en plena calle, o bien durante el atentado de Damiens contra Luis XV en 1757, personas pagadas por la policía, espías y observadores recogen los discursos pronunciados, mientras se esconden en las esquinas, en los pasajes e incluso en los cabarets para no ser

4 David Le Breton, *La saveur du monde, une anthropologie des sens*, París, ed. Métailié, 2006, Introducción, p. 13.

5 Arlette Farge, *Dire et mal dire, l'opinion publique à Paris au XVIIIe siècle*, París, Seuil, 1992.

vistos. Por otra parte, el teniente general de la policía se reúne con el rey el martes por la mañana para informarlo sobre la atmósfera parisina y sobre lo que dicen las "grenouilles" [ranas].[6]

Las "voces del pueblo", en una sociedad que se estaba moldeando por lo escrito, albergan cierto aislamiento, e incluso cierto exilio. El pueblo habla, pero escribe muy poco. La frontera entre la escritura y la oralidad divide la sociedad en dos: por un lado, aquellos que dominan cómodamente la lectura y la escritura y, por otro, aquellos que no las manejan o que sólo utilizan determinados fragmentos, pero que son plenamente concientes del poder que la escritura (leyes, ordenanzas, cultura escrita) tiene sobre las actividades. "Pese a ser de vocación pública y a no estar acaparada oficialmente por ningún cuerpo del Estado, la escritura marca una diferencia que podemos llamar de clase":[7] se abre una brecha entre hablantes y escribientes, que es percibida y vivida por todos de manera consciente. La escritura no dominada, no dominable por la mayoría de los súbditos del rey, genera espacios sociales muy diferentes, con una fuerte dominación de los espíritus letrados sobre aquellos a los que se llama incultos o iletrados. Sin embargo, la palabra popular fascina a todos los que la escuchan, aunque sólo la sobrevuelen debido a que poseen los medios para dominarla por medio de la cultura escrita. Se aprehende mal esa realidad, no obstante tan violenta, en ese Siglo de las Luces que se organiza de manera desigual entre la circulación abundante y cálida de la palabra y los hombres de lo escrito, los filósofos o los escritores. Hecha de sensuales palabras de incesantes fluctuaciones, inventivas o repetitivas y, sobre todo, interrogativas, las élites le dan el nombre de "caco-

6 Palabra empleada para designar a la gente del pueblo, véase Didier Semin, *Grenouillages*, París, L'Échoppe, 2006.

7 Jean-Christophe Bailly, *Le champ mimétique*, París, Seuil, 2005, p. 252.

fonía", mientras que cada murmullo, cada rugido de palabras es, en realidad, uno de los lugares de la comprensión, la alteridad y el conocimiento.

Pensar el Siglo de las Luces como el siglo de los filósofos exige que no se olvide que, ante todo, la sociedad es oral. Esa trayectoria oral impregna y compromete los cuerpos, y los espacios físicos generados por ella son las señales vivas de una enunciación capaz de crear nuevas situaciones. Simultáneamente, en esos medios populares existe el oscuro deseo de intercambiar un día su piel por la de los cuerpos letrados, "gloriosos" en su poder de enunciación.

La palabra popular es una carencia que estructura el pensamiento entre la conciencia de dicha carencia, la distancia afectiva respecto de los poderes de la escritura y el deseo de cometer un rapto, el de dominar la lectura y la escritura; pero nadie oye ese espacio de deseo. A veces, el dolor de la carencia se vuelve tan vivo que la palabra se convierte en grito, "revuelta o fuga de aquello que en el cuerpo escapa a la ley de lo nombrado".[8] Ruido ensordecedor e inaudible, asociado a denominaciones peyorativas, la oralidad es repudiada con respecto a lo escrito, rematada al mejor postor, mientras que, para someterla, las élites dicen no comprenderla o, peor, afirman que no es más que sonidos y borborigmos y que nunca llegará a ser opiniones ni pensamientos. Así, el pueblo queda fuera de cuadro, por su miseria, su apariencia indócil y por el ruido intempestivo de su palabra tildada de volcánica, hembra y menor, arrastrada al banco de las espantosas guturales emitidas por las mujeres sublevadas,[9] los galeotes encadenados o los mendigos en las puertas de

8 Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, 1. "Arts de faire", 10/18, 1980, p. 257.
9 Dominique Godineau, *Citoyennes tricoteuses. Les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution française*, París, Alinéa, 1988.

las iglesias. Se escribe (sobre) el pueblo, y sobre su carne, pero no se lo oye. Ahora bien, la palabra es un goce y provoca oportunamente la sensación primordial de existir de a muchos y de descifrar el mundo gracias a ella. La oralidad no puede concebirse sin ese compartir las palabras de todos y el hombre que habla es también "un lector apasionado, que lee directamente la piel del mundo".[10]

Colonizada, la palabra de aquellos que se expresan en dialecto se verá progresivamente forzada a emitir con otros sonidos, con otras tonalidades, un lenguaje sintáctico y coherente. La gran investigación realizada en 1790[11] en toda Francia para inventariar todos los acentos y las lenguas provinciales y encarar una reunificación por medio de una lengua común, el francés, plantea la drástica observación según la cual el empleo del dialecto es sinónimo de inmovilismo y de primitivismo. No obstante, los investigadores detectan, a veces con placer y nostalgia, la manera en que esas lenguas, extrañas a las sonoridades melódicas y ágiles, recuerdan lo que ellos creen que es el eco de los mares del Sur y de Oriente. También las sienten como agradables y las reconocen sensuales, cargadas de afectos y pasiones. Oyen perfectamente el aliento de esas lenguas pesadas por sus experiencias cotidianas, donde los tonos, los acentos, los seseos, las exclamaciones y los insultos se supone que forman, según ellos, un paisaje de la inocencia rural que no conocería la intrusión de la racionalidad. Ligado a los afectos, el dialecto, sin embargo, se vuelve indeseable, pues es un "sistema de alaridos" donde, dicen, se entremezclan las pasiones buenas y malas. Del mismo modo, en él se oye el ruido de la naturaleza y del agua, el rumor de los follajes lavados por la lluvia,

10 Jean-Christophe Bailly, *Le champ mimétique*, p. 252.
11 Michel de Certeau, Dominique Julia y Jacques Revel, *Une politique de la langue*, París, Gallimard, 1975.

pero el dialecto, poco civilizado pese a estar aureolado por su inmersión en los sentidos, será censurado. Las lenguas del pueblo parecen un residuo de bestialidad.

No obstante, la lengua, las voces estridentes o cálidas provienen de cuerpos que piensan su vida a través de las señales sonoras que restituyen al cuerpo el papel de agente primordial de la decisión y el pensamiento. Así es como se formula la París popular, fuera de la descripción que se ha hecho de ella o de la opinión que se tenga sobre ella.

Los ruidos y los gritos de París moldean el imaginario y, al mismo tiempo, constituyen uno de los aspectos más notables de la sociedad. La palabra es algo esencial, en efecto, pero para que sea audible hay que insertarla en los tipos de melodía que ella adopta. Los sonidos y las palabras se hacen compañía para crear universos muy diferentes: unos son suaves, algunos ambivalentes, entre la risa franca y la burla, mientras que otros no son sino imprecaciones.

Olvidamos aquellos que constituyen la materia misma de las promesas, las negociaciones y los acuerdos. Tampoco se debe obliterar la cultura escrita transmitida por la voz. Los cuentos narrados durante las veladas, las ordenanzas leídas a los súbditos del rey y las canciones vendidas por los vendedores ambulantes se transforman en citas sonoras, oralmente abrazadas por una dulce fonética. De modo que la cultura escrita, al transmitirse en forma oral, se infiltra a través del lenguaje. Y, en las palabras más ordinarias, se dice algo sobre el cuerpo.

En los archivos policiales, donde las preguntas de los policías y las respuestas de los acusados o de los testigos acompasan el procedimiento, las frases pronunciadas por las personas del pueblo hacen resonar los cuerpos, es decir, la manera en que éstos se ven inmediatamente tocados, a través de sus más íntimas percepciones. Retraducidos por los escribanos, se perciben fragmentos de enunciados, balbuceos entre la desgracia ocurrida y alguna mentira protectora, enunciados que representan el fluir de la vida de cada uno, capturados de través por la escritura del escribano y rezumando aquello que sintió el cuerpo.

Otro ejemplo de esa oralidad capturada por lo escrito: las personas que no saben leer ni escribir y que tienen ganas de enviar un mensaje recurren a la solución más rápida y más barata. Alrededor de los osarios, el cementerio de los *Innocents* de París[11] alberga a escritores públicos, muy poco acomodados y próximos a la miseria, pero que saben escribir. Sentada frente a una mesa improvisada o de pie detrás de un tonel, esta población miserable escucha a la otra miseria, que viene a confiarle al oído sus tormentos, sus cartas de amor, sus cartas de negocios. Sin ningún renombre, el escritor público, del que se dice que es "de baja extracción", plasma la oralidad sobre el papel, donde se reproducen las quejas enunciadas sin reparos por la sintaxis. Allí también se escribe la carta al rey cuando alguna familia eleva una denuncia contra alguno de sus miembros por lujuria, prodigalidad, locura o delincuencia. Allí también, el espacio fonético del lenguaje se mantiene intacto en la denuncia al rey, con un simple restablecimiento por parte del escritor público de algunas separaciones entre las palabras y la reconstrucción de las sílabas según el uso escriturario. En esa escritura torpe, se oyen las tonalidades de aquel o de aquella que dejó fluir sus palabras ante los oídos del escriptor. Allí puede oírse el alboroto mental de los cuerpos indignados o profundamente apenados, lanzando sus palabras como se tiran piedras contra las ventanas. Lo escrito guarda los sonidos de la miseria y del dolor. En ausencia de una

11 Christine Métayer, *Au tombeau des secrets, les écrivains publics du Paris populaire. Cimetière des Saints Innocents, XVIe-XVIIIe siècles*, París, Albin Michel, 2000; Arlette Farge y Michel Foucault, *Le désordre des familles, lettres de cachet à Paris au XVIIIe siècle*, París, Gallimard, 1982.

sintaxis perfecta y decorosa, el escritor público, hombre de poca cultura, transmite lo que la palabra del otro es, esa inseparable mezcla de los ímpetus del cuerpo y de las almas.

La palabra supone el gesto, un tono, determinados movimientos del rostro, que implican, todos, el mundo de las emociones. La palabra es artesana de sensaciones. El cuerpo se ve invadido por completo por lo que sale de su boca. Lo oral es también una gestual, una manera de extirpar de sí una apariencia de sentido intercambiado en común proveniente de la interioridad del ser. El cuerpo se convierte en la huella del enunciado y transmite, por medio de los gestos, la intención de las palabras pronunciadas: los ojos, las manos y los hombros acompañan el tono y la intención de las palabras. La oralidad es una experiencia existencial, es la frase dicha, la sintaxis efectuada, la parte de sí mismo, el eco de un paisaje sonoro proveniente de un universo tan sensible como pensado. Los súbditos del rey, sometidos a las autoridades, al poder monárquico y a la realidad material y simbólica de lo escrito, sometidos de hecho a aquello de lo que nunca podrán apropiarse, comprometen allí su ser, su saber y sus pensamientos. Ese rumor se vuelve no sólo sensato, sino también conmovedor. Las palabras pronunciadas comprometen a aquel o a aquella que las ha pronunciado, son creadoras de acontecimientos. Por supuesto, no existen palabras puras ni palabras vírgenes, sino efectos de sentido que poseen tantas cualidades como defectos.

El mundo de las voces y las palabras domina la escena privada y pública cuando la ley de lo escrito ha invadido a todos, pero nadie se lo ha apropiado. El enunciado se convierte en supervivencia, en inscripción tonal en un mundo de dominados. Operación gesticulada, el verbo y la palabra, sostenidos por los múltiples sonidos que produce la voz, son actos de compromiso en la ciudad.

La palabra es acontecimiento y en las élites nadie quiere saberlo, ni oírlo, ni, especialmente, creerlo. Querer decir, injuriar,

intercambiar, leer en voz alta para el otro son señales permanentes de la inscripción de las existencias en un mundo político que resulta muy difícil para quienes no saben ni leer ni escribir y les procuran sufrimiento a fuerza de ser designados como lugares inaudibles e insensatos. No obstante, tejen y traman los vínculos entre aquellas personas que sólo están ligadas entre sí por medio del verbo.

En París, las personas se mueven así: van y vienen, se interpelan y se buscan, se aman con amor u odio, cuentan sus visiones del mundo con una generosidad de palabra cuyo poder, estupefacto y mitigado, desconfía más que todo. La palabra es un acto de presencia, una postura frente al mundo; es ese ruido vivo de pensamientos que se están buscando y luego reconociendo, que buscan ser aprehendidos y luego guiados por los contenidos de sus enunciados.

Acción, manera de ser, el habla de la gente del pueblo la compromete por completo. Como la escritura no se domina bien, los cuerpos convierten a sus palabras en un devenir, un poder sobre el futuro, un enunciado de su presente. La palabra destila temporalidad: se cuenta lo que fue, se actúa verbalmente sobre lo que es, se espera para más tarde o se invocan otros porvenires. La palabra, actriz, busca guiar los acontecimientos, consciente, al mismo tiempo, de que primero los padece. Incluso la palabra privada carga con el peso del tiempo y de sus desesperanzas. Pelear con su pareja cuando se es pobre, enfrentar las prodigalidades o los desenfrenos de sus hijos cuando se es un miserable significa decir el sufrimiento propio y enunciar el dolor que pertenece públicamente a todos aquellos que están bajo la dominación del Estado monárquico.

A veces, tanto en su vivacidad como en sus injusticias, la palabra se vuelve un resumen cautivante de los acontecimientos o de las situaciones vividos. Cuanto más oprimido se siente el pue-

blo, más intensas y violentas son las palabras y esa violencia se propaga tanto en caso de peleas particulares o familiares como en caso de conflictos con un rostro más colectivo. Cuando ni lo escrito ni la lectura aportan un relevo o un soporte para la indignación, el cuerpo se hace cargo del peso de esos sentimientos extremos y la palabra emitida se convierte en un cielo tormentoso. Aunque, por supuesto, las palabras están moldeadas por cierta cultura escrita que les fue transmitida. Esa experiencia concreta, que es constitutiva de casi todos y que nadie toma realmente en cuenta (ni los filósofos y los escritores de la época, ni los historiadores de hoy) impregna los espíritus y produce un lenguaje compuesto por una afluencia de palabras; es la dimensión de la imposibilidad de compartir con el mundo letrado, pero también una viva fuerza que el pueblo explota para presentarse, decirse, anunciarse y revelarse.

Los medios ilustrados aún no pueden comprender bien que el pueblo, eventualmente, tiene proyectos, que dispone según el recuerdo de palabras oídas en el pasado y que esas palabras, a las que alegremente se ha tildado de inaudibles, poseen infinitos significados. Ponen en juego con seriedad nociones tan fundamentales como el amor entre el hombre y la mujer, el lazo con el hijo, el barrio o la ciudad, la visión de lo que pueden ser el trabajo y el dolor, los vínculos con el otro, el sufrimiento y la muerte, las ganas de progresar y de enriquecerse, la conciencia de la dominación, la absoluta certeza de no formar parte de la clase de los importantes, las convicciones acerca de la monarquía, el rey y sus amantes, la guerra y sus desastres, las finanzas, el abastecimiento, la plaga del hambre y las epidemias. La palabra no es un extra situado tontamente en un escenario teatral donde actuarían prestigiosos actores, sino que es la heroína que hace la historia sin reivindicarla, emitida por un cuerpo que le da toda su envergadura, sus tonalidades y sus sonidos, que se despliegan del grave al agudo.

Palabra atada al cuerpo

La palabra es interlocución. Es sabido, hablar sólo es una señal de locura, por lo tanto, hablar con verdad e influencia es dirigirse al otro, interpelarlo, hacerlo ingresar dentro de nuestro espacio sensorial, conmoverlo y aceptar ser conmovido por sus respuestas. Pero la palabra no puede comprenderse sin los gestos y las mímicas que la acompañan, sin los sonidos y las melodías, las armonías y las disonancias que construyen su tonalidad. La palabra está atada al cuerpo, "siempre en una relación de abrazo con el mundo".[13] La existencia popular pasa a través de una inaudita multiplicidad de sonidos y de flujos de palabras comparables a las olas rompientes en alta mar.

En el corazón de ese flujo, se produce el encuentro feliz o mortífero con el otro, el asombro de interrogar al otro con su propio lenguaje. En la complejidad de sus desarrollos, el lenguaje se sustrae de los cuerpos y expresa, por medio de los gestos y con particular efervescencia, la complejidad de las relaciones sociales y políticas y las múltiples formas desplegadas para alojarse allí con el mayor confort posible. Inscripción en lo real, competencia, voluntad de ser tan poderoso como lo escrito, pero sabiéndose excluido, el lenguaje comunica objetos nuevos y deseos de vivir que las clases más acomodadas no pueden captar porque, piensan ellas, éstos están demasiado embebidos por las pasiones y las sensualidades. Sin embargo, esas palabras, mal que bien, han trazado las asperezas de lo real, han inscrito su rudeza en el corazón de los acontecimientos y han hecho estallar el relato lineal del curso ordinario de las cosas.

La palabra y la voz siempre van acompañadas por el tacto y encadenan determinados gestos. El vocabulario de la plaza pública no tendría ningún sentido si todo el cuerpo no se solidarizara con él, animándose con las palabras, retractándose con ellas. París

13 David Le Breton, *La saveur du monde, une anthropologie des sens*, p. 40.

Palabra + voz + tacto

es un escenario de palabras y gestos, un incomparable teatro del tacto con sus reglas y sus conveniencias. No obstante, es consustancial a la palabra enunciada. La represión no es aceptable, ¿es acaso posible en esa sociedad transparente donde todo se ve, se sabe y luego se cuenta?: "Ideas e imágenes no tienen una existencia posible fuera de las relaciones de comunicación".[14] Cuando una sociedad está hecha de promiscuidad, el tacto es una evidencia. Además, el intercambio lingüístico entre individuos socialmente dominados es el zócalo sobre el cual se busca instalar un poco de libertad, aunque sólo sea ilusoria. La injuria y el gesto amenazadores forman parte de una construcción corporal que revela el deseo de ser más fuerte, más acomodado o, en todo caso, diferente del personaje que los dominantes les han asignado.

No separar la palabra del tacto permite percibir y luego interpretar actitudes que tuvieron sentido, pese a su vulnerabilidad y su poco crédito, y que hicieron emerger, por momentos, situaciones nuevas, resistencias sorprendentes, transportes afectivos que transforman por un tiempo los modos de vivir. Descubiertas en 1750[15] en el momento del motín parisino contra los secuestros infantiles, las solidaridades muestran muy bien la manera en que los gestos, los gritos, las palabras pronunciadas y, a veces, las injurias constituyeron actores sociales capaces de hacer retroceder las órdenes reales. Destruidos afectivamente, los padres de los niños secuestrados reaccionaron instantáneamente para obtener su liberación. Advirtieron el hecho con prisa, lloraron, insultaron, involucraron sus cuerpos para defenderse de esa violenta agresión, compartiendo los dolores de la carencia y la injusticia. La palabra, el tacto y los elementos sensoria-

14 Alban Bensa, *La fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*, Paris, ed. Anacharsis, 2006, p. 78.

15 Arlette Farge y Jacques Revel, *Les logiques de la foule. L'affaire des enlèvements d'enfants à Paris au XVIIIe siècle*, Paris, Hachette, 1987.

Hablar y tocar: gramática y sintaxis

les compartidos volvieron al otro aun más próximo, permitieron el acto que era necesario ejecutar, como ir en busca del teniente general de la policía para pedirle explicaciones, visitar las prisiones para asegurarse de la alimentación de los niños o perseguir a los policías pagos y a los inspectores de la policía que habían cometido los secuestros.

El tacto es una manera evidente de vivir de los hombres y las mujeres del siglo XVIII. Y si el gesto es una palabra, la palabra es un gesto. Estos dos actos se confirman el uno al otro para crear un universo de pieles sensibles y de intercambios felices u odiosos.

La calle alberga la extravagancia del loco y la obscenidad, el conflicto y los abrazos amorosos, la efusión compasiva y el desafío a espada, las agitaciones de las manos explicándose, así como los abrazos y las alegrías de los encuentros, las promesas o los reencuentros. Entonces, el tacto es una gramática, y también una sintaxis, que permite no necesariamente decirlo todo, pero sin dejar de persuadir. Entre el distanciamiento y la fusión, el siglo XVIII popular, tanto en sus palabras como en sus gestos, es generador de conocimiento: conocimiento del otro y de los acontecimientos.[16] Aún no regulados ni restringidos, el verbo y el tacto, desde hacía ya mucho tiempo domesticados y simbióticos, permiten la evaluación del otro y del mundo. En determinados momentos de la vida social, por supuesto, esto puede volverse peligroso. En el día a día, es una aguda forma de la aprehensión del mundo, una percepción de su identidad y una búsqueda permanente para hallar una respuesta a los acontecimientos políticos y sociales.

Hablar y al mismo tiempo tocar, como suele ocurrir con frecuencia entre los vecinos, los obreros de taller, los peatones en

16 Alain Gauthier, "À fleur des neurones", revista *Voix*, N° 26-27, 2003, "Le toucher"; Guy Lavallée, "Une peau visuelle", en *ibid.*, p. 128.

las esquinas o los compañeros de copas, hace vibrar los cuerpos, los pone en estado de alerta. Al mismo tiempo, se "restituye la carne de las cosas, su carácter imperioso".[17] El cuerpo no miente –ese cuerpo al que Nietzsche llama "la gran razón"– y el mundo febril de las sensaciones lo hace pasar de un estado a otro.

Las palabras, fragmentadas y discontinuas, entablan un proceso de confianza primero irreflexivo, pues existe un consentimiento natural frente a ellas, mientras que el cuerpo del otro "se expone como mediación".[18] Cuando sobreviene la palabra, ésta alberga en sí ciertas reminiscencias de la corporalidad. Frente al desprecio de las clases más acomodadas, las lenguas se adaptan al mundo y se ordenan unas a otras para hacerle frente. La palabra no es un objeto inmóvil; dinámica, móvil, traza sus caminos sin que se la someta. En ella, nada está fijado de manera definitiva, pues las palabras se acoplan y evitan o desafían los acontecimientos. Por otra parte, el hecho de que sean banales no significa que su contenido sea pobre.[19] En lucha con la conciencia de sí misma y sabiendo muy bien quién la domina, está al acecho de lo "nuevo" que podría surgir en la trama de los días y se alimenta de esa posibilidad. Las personas la utilizan para ponerse de acuerdo o para negociar, murmuran o se defienden con violencia, en coordinación con su semejante y en una lucha lingüística con las autoridades.

"Para experimentar un dolor o un afecto, es necesario un cuerpo que sienta";[20] y para hablar de ese dolor, son necesarios

17 Alain Gauthier, "À fleur des neurones", p. 120.
18 Renaud Dulong, *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, París, ed. EHESS, 1998, pp. 148-149; Erwin Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne. Les territoires du moi*, París, Minuit, 1973.
19 Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, París, ed. Allia, 2006.
20 Véase Christophe Dejours, "Passion et psychodynamique de l'action", en Claude Gautier y Olivier Le Cour Grandmaison (dirs.), *Passions et sciences humaines*, París, PUF, 2002, p. 34.

la voz y el cuerpo. Demasiado subjetivas, las pasiones puestas en palabras ordinarias por personas ordinarias interesan poco a los historiadores, salvo determinados hechos particulares.

Sin embargo, las emociones son el fundamento del vínculo social, sean negativas o positivas. De este modo, las palabras no cesan de vehicularlas y de transmitirlas, de mil maneras diferentes.[21] Del amor al odio, del deseo al desamparo, la palabra circula y se vuelve el eco corporal de esa sensación primordial que es la recepción de sí y del otro. En los archivos judiciales, es normal observar que muchas palabras se alojan en la agresividad, pues han sido producidas en un marco muy específico: el del delito, las víctimas y el acusado. Ese triángulo "infernal" hace decir muchas cosas y oculta aun muchas más; sin embargo, desprende un sentido y permite la reflexión. Cuando se queja, el ser humano libera una gran cantidad de palabras que revelan su visión del mundo y, además, la estructura trágica de la historia. Los gritos de odio o los insultos amenazadores albergan el infortunio, el desclasamiento y la conciencia de dicho desclasamiento.

El lenguaje familiar de la plaza pública tiene un verbo alto y entonaciones dispares, por el simple hecho de que emana de cuerpos conmovidos, desprotegidos y, por ende, impetuosos. Las injurias o las exclamaciones de sorpresa o alegría organizan, a través del lenguaje, ciertos elementos de la cultura libresca, aunque, de hecho, se carezca de ellos. Las entonaciones también revelan el pavor y el miedo. El resentimiento se aloja en la garganta y las palabras para expresarlo pasan por la respiración baja y las tonalidades graves, mientras que la indignación adopta los agudos. El odio puede albergarse en la neutralidad de una melodía fría, aun más glacial que el sentimiento que la ocupa.

21 Pierre Dumouchel, *Émotions. Essai sur le corps et le social*, Col. Les Empêcheurs de penser en rond, 1999, pp. 86 y ss.

Los interrogatorios de la policía y los testimonios transcritos por los escribanos confiesan mucho más que las palabras y su contenido: cuando los leemos muchas veces, vemos y oímos a los cuerpos, entre timidez y audacia, cargando el peso de las sensaciones amistosas y hostiles que los atraviesan.

Si bien la plaza pública es, en primer lugar, un espacio de sonidos y ruidos, de rupturas y asociaciones furtivas, también es capaz de producir una utopía, de inventar modelos carnavalescos que enriquecen la vida, de desafiar las prohibiciones y de desacralizar lo real. En ese ambiente sonoro y aromático, agitado y táctil, la palabra ocupa un lugar primordial y adopta un vocabulario que se relaciona fácilmente con el cuerpo. Se jura por "la barba de Dios", se injuria con palabras como "zapato de tripero", se jura por su "vientre" o su "sangre". A veces puede ser con temas grotescos, extraídos de la elocuencia rabelaisiana, pero es sobre todo una manera simple de expresar la experiencia individual de los cuerpos haciéndose eco, al mismo tiempo, de la actualidad. "Corporeizar el mundo"[22] por sus enunciados significa pertenecer a este mundo y a estos cuerpos, parlantes y pensantes. No es una voluntad de aparecer, sino una manera de ser.

El ruido, la palabra y la voz son la sustancia más encantadora o venenosa de un tiempo en lucha con la cháchara y el libertinaje, con la musicalidad de los sonidos y su distorsión, con la organización musical de las fiestas y las ceremonias, que invitan tanto a las multitudes expresivas como a los ruidos de la calle, los clamores de los desposeídos, los gritos de los supliciados, las entonaciones de los mendigos y los llantos de los niños abandonados, los gemidos poco audibles de los prisioneros del Petit Châtelet, mezclados con los anuncios oficiales gritados al amanecer.

22 Mijail Bajtin, *L'oeuvre de François Ravelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance.*

Efectos del cuerpo, esas voces son la materia misma de la vida en comunidad. Allí se organiza el imaginario, pues la escritura y la lectura se le escapan. El hecho de hablar y escuchar sin cultura, o casi, fabrica un mundo de visiones específicas: de ese modo, la sociedad oral posee una dimensión política particular que pasa por su inscripción en el cuerpo. Entonces, emergen pensamientos sobre sí y sobre el mundo que no son los de los poderosos y que escapan a las grillas de lectura tradicionales. Se produce un hiato: los dominantes proyectan sobre el pueblo significados que son incapaces de demorarse en la singularidad oral del pensamiento popular.

dimensión política de la sociedad oral que pasa x por inscripción en el cuerpo

3
Avecindarse y desplazarse
Habitar el espacio

Watteau, con sus fluidos sombreados y sus sedosos drapeados, Fragonard, con la rebeldía tan amablemente voluptuosa que rodea a sus personajes tanto de frondosidades como de telas tornasoladas, Chardin, con su austeridad sensual y suntuosa, han sabido representar las más delicadas sensaciones y los placeres experimentados por los cuerpos en la época de las Luces, periodo que posee, de manera poderosa y contrastada, estilos de vida opuestos, pero atravesados por cierta dulce y violenta comodidad corporal y gestual.

Los libertinos y los aristócratas fueron sus personajes más emblemáticos, al mismo tiempo que simbólicos, y se olvidó, o más bien se dejó de lado, el hecho de que los menos acomodados convertían su cuerpo en un agitado refugio contra la adversidad. Negociando con la desdicha, hallaron la manera de apropiarse de cierta holgura así como también de cierta parte[1] de lo social y lo político que las autoridades no querían cederles y de la que, por otro lado, no los consideraban capaces. En efecto, los sin parte no poseen un espacio político, salvo que desplacen "el cuerpo del espacio que estaba asignado en ese momento, [entonces] la actividad política deja ver lo que no podía verse, deja oír

1 La palabra "parte" se adoptó de los trabajos de Jacques Rancière, *La mésentente, politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995.

como discurso lo que sólo se percibía como un ruido".[2] Un "saber ser de las emociones"[3] y un saber vivir los espacios y los entornos acompañan al conjunto de los más desprovistos, completamente forjados por los paisajes y los entornos rurales que ellos ocupan o atraviesan. Esos dos saberes se combinan y se fusionan. Aumentan las competencias sociales de cada uno y agudizan las inteligencias multiplicándolas y diversificándolas.

En cierta medida, la disciplina histórica y sus maestros con frecuencia han hecho lo mismo, esto que recientemente le valió a la corporación la crítica de un historiador estadounidense, que se lamentaba de que la interpretación histórica y la historiografía hubieran dejado de lado determinadas herencias mayores, como las de Lucien Febvre y Georges Lefèvre, y se hubieran mostrado poco capaces de aprehender, e incluso de oír, el mundo de las emociones. "Dejando de lado sus manifestaciones externas, las emociones no han parecido interesar a la Escuela de los Annales."[4] Esta severa crítica posee, en efecto, cierto grado de verdad.

Para los más humildes, habitar el tiempo y el espacio significa no tener otra vivienda más que sí mismos, significa no tener otra cosa más que sus cuerpos para colocar entre ellos y el entorno. Al desnudo, sólo con su fuerza física y moral para comunicarse y trabajar, el habitante de la región parisina se desplaza. Entre su lugar de descanso (una habitación o un amueblado sin intimidad) y su lugar de trabajo, se hace carne con lo que lo rodea, los peligros y los riesgos, las buenas oportunidades y los encuentros; se hace carne con el paisaje, los atajos, los senderos en los bosques, los pasajes en las ciudades o los bordes arenosos de los ríos, pero también con los adoquines relucientes de la ciudad, los pasajes entre las callejuelas, las esquinas animadas y los puentes repletos de pequeños comerciantes. Se hace carne con los otros para buscar trabajo y crear vínculos. Los amores no se protegen; furtivos o prolongados, tienen el sabor del placer robado y, a menudo, se los disfruta sin siquiera ocultarse. Todos los adivinan sin preocuparse demasiado por saber si son o no sinceros. Georges Lévêque tiene 18 años y no cesa de decirle a todo el mundo, en su panadería, que Toussaint se muere de tristeza por la Jeannette y que él ya ha perdido la virginidad.[5] Mientras tanto, Rosalie, una cocinera de 23 años, cuenta cómo vio llorar a Le Beau, sirviente, mientras la llamaba "su mujer querida", diciéndole en las escaleras que era guapa y fresca como una rosa. Sus conversaciones le habían agradado tanto que nunca pensó que algún día sería abandonada.[6] Así transcurre la vida en esos espacios donde la promiscuidad de los cuerpos permite todos los sueños y obliga a todas las decepciones.

2 Jacques Rancière, *La mésentente, politique et philosophie*, p. 53.
3 Ramsay Mac Mullen, *Les émotions dans l'histoire ancienne et moderne*, Paris, Les Belles Lettres, 2000, p. 113.
4 *Ibid.*

AVECINDARSE EN PARÍS

Según el diccionario, la vecindad [*le voisinage*] significa: estado de proximidad de un lugar o una persona con respecto a una cosa o un lugar. También significa que se encuentra a una pequeña distancia y, también, que se asemeja, que es parecido, casi similar. Avecindarse quiere decir: visitarse, confrontarse a.

De esas acepciones próximas se puede sacar la conclusión de que se trata a la vez de un estatus espacial, temporal (acercarse)

5 Archivos nacionales, Y 9896, 28 de octubre de 1780.
6 *Ibid.*, Y 9887, 14 de marzo de 1780.

y de una forma de sociabilidad. Los vecinos pertenecen físicamente a un mismo espacio, pero a esa observación hay que agregarle una dimensión levemente afectiva, pues entra en juego la idea de la similitud y el parecido. La vecindad no posee en ningún caso un estatus jurídico explícito (cosa que no ocurre con los oficios), salvo cuando se trata de establecer límites o territorios y de construir separaciones entre los barrios o entre las tierras de propietarios y los caminos contiguos, las paredes medianeras, los paseos públicos, etcétera.

Sin embargo, aun sin reglamentación, existen uno o varios códigos implícito(s) de uso y de pertenencia al barrio que autoriza(n) o impide(n) determinadas conductas. Una obligación moral difusa, pero estricta, exige que los vecinos reunidos en un mismo espacio, por casualidad o por elección propia, logren que reine la paz y la tranquilidad pública, lo que podríamos llamar una comunidad de entendimiento. Ser vecino, pertenecer al barrio implica ciertas obligaciones y solidaridades, una preservación del orden, la limpieza y el respeto por el otro. En algunos barrios muy conocidos de la capital, las personas se agrupan "por regiones". En este período de éxodo rural, personas oriundas de Auvergne, del Jura, del Languedoc, de Normandía, llegan a la ciudad y se reúnen dentro de espacios semiprivados donde no abandonan ni su dialecto ni sus costumbres. Así, pues, podemos comprender lo que representa la llegada a París y la presencia nueva de un habitante venido de otra parte.

En el siglo XVIII, la vecindad construye el barrio, término empleado para designar una parcela de tierra parisina regida por una administración policial relativamente nueva, pues la aparición de la Superintendencia General de Policía data de 1665. Existen veinte barrios y cuarenta y ocho comisarios ayudados por inspectores a menudo especializados (prostitución, librería, extranjeros, etc.). El comisario es "el ojo del magistrado",

según la expresión de Delamare, autor del *Traité de la police*. No hay nada que pueda perturbar la tranquilidad pública que no sea de su competencia. Propietario de su vivienda (40.000 libras), tiene un ingreso medio de 1.600 libras al año que le parece insuficiente. Personalidad conocida y temida, el comisario de la policía posee además un poder de negociación con los habitantes, de consejo y de conciliación: en ese sentido, su trabajo oscila entre la represión y una eventual bondad.

Pronto surge la siguiente pregunta: ¿la autoridad personal del comisario es la que cimienta el barrio o el barrio, organizado por la agrupación de los oficios o las regiones, ya tiene consolidada la personalidad aun antes de someterse a su comisario? La respuesta, por supuesto, es una tensa mezcla entre ambas posiciones, sobre todo si consideramos que, en sus barrios, los vecinos no constituyen una masa inmóvil. Van y vienen en el espacio parisino y sus alrededores, viven sin tranquilidad ni estabilidad en busca de un trabajo y conocen una promiscuidad tenaz que los hace vivir constantemente sin intimidad, en el espacio público, bajo la mirada de todos. En esa vida tumultuosa, desordenada, violenta, abierta a todos los imprevistos, se trate de riñas o de entusiasmos, tiene poder otra autoridad, esta vez eclesiástica. El cura de parroquia, poseedor de los certificados de bautismo, matrimonio y deceso, es también aquel que puede entregar, a pedido, certificados de buenas costumbres o de buena vecindad.

En ese lugar circunscrito e intranquilo que es el barrio, cada uno se sitúa con respecto a muchos signos que actúan sobre los sentidos. Se trata o bien de los carteles que permiten orientarse, o bien del ruido de los oficios (el ruido emitido por el zapatero no es el mismo que el que emite el herrador, por ejemplo, o el impresor), o bien también de las lenguas empleadas. El oído guía los trayectos al mismo tiempo que la vista y el olfato: oler el olor de la sangre derramada de un animal lleva a pensar que

no se está muy lejos de la *rue de Sicile*, famoso barrio de los descuartizadores. Del mismo modo, descubrir que el Sena se tiñe por momentos de una coloración que tiende entre el ámbar, el azafrán y el rojo oscuro da a comprender que nos acercamos a la confluencia entre el Bièvre, que llega a cielo abierto, y el Sena. El barrio tiene una presencia sensual y corporal evidente, donde los cuerpos se codean sin precauciones, entre golpes, gritos, abrazos y alaridos de todo tipo. Es un lugar, en efecto, pero también un referente. Se parece a una persona con vida que reacciona ante los acontecimientos, las dichas y las desdichas de cada uno o las situaciones que ocurren de imprevisto.

El barrio es también una morada:

> Las calles son el apartamento de lo colectivo. Lo colectivo es un ser en constante movimiento, que vive, experimenta, conoce, percibe e inventa tantas cosas entre las fachadas de los edificios como los individuos al abrigo de sus cuatro paredes. Los carteles son para el colectivo una decoración mural [...] La calle, más que cualquier otro lado, se presenta como el interior familiar y amueblado de las masas.[7]

Si bien este texto escrito por Walter Benjamin pretende referirse a la París del siglo XIX, posee una verdadera pertinencia para el Siglo de las Luces, pues Haussmann y sus obras sobrevienen antes de la guerra. Cuando se produce un incidente y se realiza una denuncia ante el comisario, acompañada de testimonios que serán determinantes para la encarcelación y la presentación del caso ante el tribunal del Petit Criminel, descubrimos que vecinos, paseantes y habitantes convocados para testificar a

7 Walter Benjamin, "Tesis de filosofía de la historia", *Sobre el concepto de historia*, Madrid, Taurus, 1973.

menudo hablan en nombre del barrio. Si hay que defender o confundir a un acusado, se oirán las siguientes palabras: "es un hombre del barrio", "en el barrio se la considera una mujer honesta", "todos los vecinos aseguran que...", "en el barrio se dice de él que...", etc. Ser del barrio es una pertenencia valorada y apreciada por los vecinos y esa situación seguramente no es algo fácil de vivir. El barrio sería un lugar donde estarían o no legitimadas las personas que lo habitan y que construyen su orden y su reputación. Pero, aparte de esa circunstancia legitimadora, este espacio es el lugar de todos los tumultos, de todas las agitaciones y podemos afirmar sin equivocarnos que nunca adopta un rostro calmo. Reviste el de la tormenta social o el de las alegrías colectivas y, por momentos, puede romper como una ola en invierno.

Compuesto por cuerpos individuales y singulares diferentes unos de otros, el barrio es, pese a todo, un actor social y político preciso e impreciso, pues cada uno de los veinte espacios parisinos tiene (al igual que hoy) su fisonomía, su temperamento y sus pasiones. Dentro de ese espacio, las reputaciones de unos y otros se arman y se desarman a una velocidad impresionante, y aunque estable en el plano espacial, está animado por temporalidades muy diversas y discontinuas donde reina lo efímero. Actor de indudable poder en determinadas ocasiones (revuelta contra la policía, contra los panaderos cuyo pan es demasiado caro, etc.), no tiene un rostro fijo o, más bien, adopta mil rostros. Está compuesto por miles de pares de ojos y avecindar significa estar confrontado a todas esas miradas. Con un espesor geográfico que significa una consistencia de clase, impone o pretende imponer cada día un poco de su poder. Es la vara según la cual se miden los honores y las reputaciones. Sin responsabilidad cívica ni jurídica, se construye "políticamente" en los encuentros cara-a-cara entre sus miembros o con las autoridades.

Eso no sería nada si no estuviera habitado por una temporalidad específica, la que viven los cuerpos de sus habitantes. El día y la noche no existen en esos espacios atravesados desde el alba hasta la noche avanzada por todos los que se desplazan a pie y sin descanso por la capital, para asistir a su trabajo o para encontrar uno. Encontrar *un* trabajo no significa encontrar *trabajo*: la población precaria pasa de una ocupación a otra, guiada por las estaciones o por las ocasiones. Forzada a la inestabilidad, la población vive de instante en instante: hay que saber estar disponible para aceptar recoger judías verdes en Gentilly en primavera, luego dirigirse al centro de la capital para ocuparse de la platería en los hoteles regenteados por los aristócratas y luego prestar una ayuda remunerada a los constructores de todo tipo que pueblan la arquitectura de la ciudad. La temporalidad se ve, pues, interrumpida; el día y la noche se ven abruptamente recortados por ocupaciones extremadamente diversas en lugares alejados unos de otros. El día no se descompone de la mañana al almuerzo y, luego, del almuerzo a la cena, como hoy, sino en el corazón de una temporalidad irregular, entrecortada, llena de tropezones y sobresaltos que forjan no sólo los cuerpos, sino también sus emociones y sus imaginarios. La experiencia que cada cuerpo conoce, por la fuerza, de la falta de trabajo, la subordinación y la dominación, de la discontinuidad temporal y espacial crea una intensa dimensión de interiorización de lo político. Sometido a todos los avatares de manera muy frontal, el cuerpo, expuesto a las sacudidas del tiempo, ritmado de manera obligada por el tiempo sin unidad de medida y sin linealidad de la precariedad, es un cuerpo cuyo imaginario, sensibilidad e interioridad se ven forzados a calcarse sobre los sobresaltos, las discontinuidades y las rupturas que vive hora tras hora. La experiencia que ese cuerpo conoce más allá de su subordinación y de la fuerza de las autoridades lo intima, simultáneamente, a

escapar de su influencia. La oralidad, las creencias múltiples y lo que suele llamarse las supersticiones, la adhesión a los espectáculos de las calles que mezclan curiosidades, picardías y monstruosidades impregnan las sensibilidades. A esas trayectorias accidentadas de los cuerpos se suman deseos expresados o callados de contrapoderes o, al menos, de actitudes inventadas donde se crea resistencia. Pase lo que pase, los cuerpos son difíciles de coaccionar, pese a las autoridades, sobre todo en este siglo de gestualidad y corporeidad entusiastas.

Entre la gente del pueblo, nadie duda del hecho de que la práctica de los días y la experiencia de las situaciones menos favorecidas organizan el tiempo, mientras que, al mismo tiempo, modelan los cuerpos. El porvenir, siempre inmediato y poco lejano, forma parte del presente y se construye de manera abrupta en el interior mismo de los momentos vividos. Aferrada y pegada al acontecimiento, la idea del futuro también se construye desde la mirada de cada uno sobre la presencia corporal del rey y la reina, de sus amantes, del delfín y luego de sus príncipes. Los barrios viven siguiendo el ritmo de esa monarquía compuesta por personas sagradas, pero, al fin de cuentas, por personas. La experiencia práctica del tiempo monárquico, que no tiene nada que ver con el tiempo de los particulares, se suma al tiempo presente y da lugar a numerosas opiniones y pensamientos sobre las cuestiones del tiempo. De forma extraña, pero sin lugar a dudas, las prácticas organizan las temporalidades. De ese modo, el futuro inminente ya forma parte del presente y, a veces, da lugar a una visión más amplia del porvenir lejano donde se esperan alegrías futuras. Si bien la memoria existe y, en especial, la de las negaciones y las revueltas de los siglos pasados (las *jacqueries** u otras), el presente también se informa sobre el pasado y se orga-

* Rebelión de los campesinos franceses contra los señores en 1358. [N. de la T.]

niza en función de él. Con reacciones prontas e inmediatas, los cuerpos disfrutan las experiencias discontinuas del tiempo para construir relaciones vivas con los mundos sociales y políticos que los rodean. He aquí un ejemplo que concierne a la vida de todos los barrios: en 1750, cuando la policía recibe la orden por parte de su Superintendencia General de secuestrar y luego encerrar a los hijos de artesanos u otros considerados vagabundos y que entorpecen la calle, los barrios, en su entidad viva y corpórea, abandonan, en la persona de sus habitantes, las temporalidades de trabajo que de costumbre los modelan para oponer a la autoridad otra práctica: la de la negación, la violencia y el cese de las actividades. El acontecimiento de los secuestros provocó una verdadera ruptura; al verse pisoteados los afectos y los sentimientos de filiación, la violencia dio a luz rupturas temporales, deshizo la tradicional aceptación de la autoridad y, en lo inmediato, los pensamientos y los actos se construyeron alrededor de la necesidad del rápido retorno del niño a su barrio, a su hogar. Pascal escribía: "Estamos llenos de cosas que nos expulsan hacia fuera. [...] Nuestras piernas nos empujan hacia afuera". En el siglo XVIII, el pueblo sabe a veces que, con frecuencia, el "afuera" está prohibido y, por lo tanto, que debe ser robado, captado y recuperado. Enfrentarse al poder significa, pues, quebrar el tiempo del poder. El barrio y su vecindad se apropian de esa práctica con insistencia y evidencia; romper con el tiempo de los poderes se vuelve una necesidad. Los cuerpos albergan o provocan en ellos las posibilidades de inventar algo diferente de lo que les ofrecen las autoridades. Ese enfrentamiento con el poder, por períodos, deshace el tiempo y los barrios viven con esa posibilidad; ésta pasa por los cuerpos que se agrupan y se expresan, con la intención de evitar la dominación que lo político ejerce sobre ellos. Espacios donde se inscribe lo político, los cuerpos que pertenecen a los barrios, soldados por la con-

ciencia trágica de su presente y su futuro, formulan para quien quiera oírlo lo que ellos sienten frente a la presión y la inmanencia del poder. Se permiten una individualidad y quizás una autonomía, lugar de conciencia emotiva, que ya saben que no podrá vivir sin una comunión de espíritus y de opiniones. A veces, los barrios y sus habitantes saben quebrar el tiempo lineal y monolítico que se supone que la persona regia vive en su cuerpo divino.

Cuando se produce un incidente o un arresto, el acta del comisario de la policía llama a testigos. En sus palabras, hallamos, transcrita por el escribano, la transmisión oral de la presencia de los cuerpos, las actitudes y los gestos y se sugiere la intensa susceptibilidad que existe entre los vecinos. Una gran cantidad de testimonios da muestras de una energía compartida: una energía para defender a los acusados o, por el contrario, para acusarlos. El 5 de diciembre de 1774, a las 2 de la madrugada, se realiza una denuncia en la casa del comisario Chénon por violencias en la calle:

> Compareció el sargento de la guardia al mercado, tras haber oído pedir auxilio persiguió a dos particulares que maltrataban a un tercero. Todo el mundo estaba asomado a las ventanas y le indicaba el camino por donde esos particulares huían diciéndole son dos bandidos que están asesinando a un desgraciado y, luego de perseguirlos con la ayuda de vecinos y soldados, los alcanzó en la *rue St Honoré* y los arrestó.

Uno de los dos particulares arrestados dirá, para defenderse, que sólo buscaba acostarse, que había ido con un amigo recién llegado "a lo de una lechera que ya lo había alojado, pero no reconoció su puerta".[8] Las explicaciones son intrincadas, pero tie-

8 Archivos nacionales, Y 9825, 5 de diciembre de 1774.

nen la fuerza de la verosimilitud. Por un lado, la vecindad participa de la búsqueda de lo que cree que es un delincuente. Por otro lado, el acusado arguye un tipo de encuentro clásico en esa París tan porosa: encontrarse con un amigo que acaba de llegar, ir a golpearle la puerta a una lechera que un día lo albergó, no reconocer realmente su puerta pues no hay ninguna dirección escrita sobre los frontones de las calles. París-barrio, París-porosa, conocida y desconocida, con sus cuerpos acostumbrados a los encuentros, a las casualidades y a las falsas esperanzas de reencuentro.

Discusión en una tienda de vinos en 1775: un sospechoso que parecía no tener ocupación es interrogado después de su arresto en el Grand Châtelet:

> Dijo estar en compañía de varios flamencos cuyo nombre desconocía y que se produjo una discusión; dijo que entre ellos sólo se llamaban "*pays*"[9] y que no sabía dónde residían, que, de hecho, sólo fue arrestado porque llevaba un gorro como el que había originado la discusión.

Fue liberado un mes después.[10]

Llevar un gorro, no saber dónde reside alguien, haberse alojado en el pasado en la casa de una lechera: es un modo de existencia repleto de peleas y conflictos. Los testigos alegan sus costumbres de barrio y tienden a rechazar lo que viene de lejos o es desconocido. Pero las solidaridades son tan fuertes como furtivas. Tras conocerse en un cabaret, un hombre decide seguir los pasos de su nuevo amigo y enrolarse en el ejército. Cruza las fronteras permitidas, se presenta ante el regimiento e inicia

9 Llamarse "*pays*" significa llamarse "hermano de una misma región".
10 Archivos nacionales, Y 9825, 22 de enero de 1775.

una discusión. Los testigos confirman ese encuentro rápido y el derecho a partir con el nuevo soldado, pues eran del mismo barrio. Ser del mismo barrio no significa que las personas se conozcan o se reconozcan, pero justifica a quienes se sienten ligados por esa pertenencia. Pero si el barrio es una persona, los cuerpos que lo habitan no son obligatoriamente amigos, sino que tejen connivencias rápidas y solidaridades efímeras.

Las historias de amor y de seducción también se prestan a discusión; una mirada mal dirigida o un gesto ligero irrita a los vecinos, a los amantes y a los amigos, a los maridos y a las esposas: a este respecto, los cuerpos poseen una increíble vivacidad. Así como existe el jugueteo, las faltas a las marcas de fidelidad parecen intolerables. Golpear el cuerpo de las mujeres provoca solidaridad, casi siempre unánime. En el dolor, los gestos son dramáticos, como los que cuenta un marido que regresa a su casa y encuentra a su mujer

> llorando desconsoladamente y sin conocimiento, su hija de 8 años en lágrimas y arrancándose los cabellos de la desesperación, que no pudo saber nada de su tristeza, y sólo pudo enterarse por medio de la empleada de la tienda que le dijo que habían insultado a su esposa.[11]

Avecindarse significa arriesgarse a los golpes y las peleas: Nicolas Veret, comerciante de alfileres, le grita, con el apoyo de sus vecinos de la *rue de La-Verrerie*, a aquel que desde el primer piso del edificio le lanza regularmente carozos de cerezas sobre el traje: "Granuja, merecerías comerte una talla como un espárrago". A lo que siguió una pelea rápida, pero sangrienta.[12]

11 *Ibid.*, Y 9951, 29 de junio de 1785, comisario Guyot.
12 *Ibid.*, Y 9951, julio de 1785, comisario Thibert.

Pese al constante tumulto de la vecindad, cada uno se esfuerza por parecer legítimo ante los demás, pues ser conocido en su barrio es una ventaja, sobre todo porque los observadores de la policía están encargados de captar las palabras divulgadas por el barrio. Tal vez esa observación permanente termine cimentando los cuerpos y sus acciones y aumente, al mismo tiempo, la amplitud de los rumores. La opinión de los habitantes es el complejo producto de las opiniones de cada uno, de la conciencia de pertenecer a una misma comunidad, de la resistencia considerada necesaria contra la rudeza de la policía o de los representantes de la monarquía.[13]

Dentro del barrio que, a veces, reacciona con una sola voz ante los acontecimientos religiosos, sociales y políticos, existen vínculos y saberes de una forma a la vez natural y construida. Uno de los primeros vínculos que favorece una comunión de cuerpos está forjado por la información, la búsqueda de novedades, el conocimiento de los delitos o los crímenes conocidos. No hay barrio que no tenga un informante propio. Ir a las Tullerías o al Palais-Royal, donde llegan a caballo los oficiales portadores de novedades del reino y de la diplomacia, es un acto esencial que luego permite informar al barrio. Así como aquel que, cada mañana, se desplaza hasta la casa del comisario para ver expuesto el precio del pan y luego advertírselo a los habitantes sella y une los pensamientos populares que debaten cotidianamente sobre lo justo y lo injusto.

Y los niños ocupan un lugar evidente en ese papel de informantes.[14] A partir de los 10 años, a veces un poco antes, trabajan irregular o regularmente junto a sus padres comerciantes o arte-

13 Arlette Farge, *Dire et mal dire, l'opinion publique au XVIIIe siècle*, Paris, Seuil, 1991.
14 Arlette Farge, *L'enfant dans la ville*, Paris, Bayard, 2005.

sanos. Encargados, debido a su edad, de las diligencias o del transporte de pequeños paquetes, atraviesan la ciudad en todas direcciones, recogen las palabras y las conversaciones de unos y otros y su infancia los vuelve sensibles a todo lo que recorre el campo de las opiniones establecidas o en gestación. Opiniones, he aquí una palabra que abre un vasto campo donde la experiencia acompaña a la emoción: puede tratarse de temores expresados ante una guerra que parece próxima, la alarma ante el aumento del precio de las mercancías, especialmente el trigo, la decepción y la cólera en cuanto a las actividades turbulentas y consideradas ineficaces de los Parlamentos, el espectáculo de los castigos, se trate de la picota o del suplicio supremo. El niño de barrio, con mucha frecuencia objeto de solicitud y afecto, salvo que se trate de un travieso, es un intermediario y un mensajero. Su debilidad física no importa frente a su capacidad de movilidad, su incansable curiosidad y su fuerza de persuasión cuando le parece que las cosas van a ponerse serias. Muchas huelgas o comienzos de amotinamiento les deben la rapidez de su concentración.

La información es un aprendizaje cotidiano de la cosa pública y de un saber social profundo sobre el cuasi desarrollo preciso de las cuestiones del Estado o de la Iglesia. Aunque a menudo se desplazan fuera de su barrio, los individuos son primero *de* su barrio y pueden, en cualquier momento, para reaccionar ante una orden de la policía o ante las ordenanzas reales, servirse de su inteligencia de los lugares, de los desplazamientos de las autoridades y de las costumbres policiales para oponerse juntos a ellas. Todos saben de memoria y por el cuerpo cómo encontrar la residencia del teniente general de la policía, por ejemplo, pero también saben reconocer de un vistazo a los espías de la policía, que, disfrazados, merodean como chivatos en las plazas o en las esquinas. También conocen muy bien la agenda de las autoridades. Los edificios institucionales (iglesias, palacio de

justicia, prisión, casa del comisario, hotel del teniente general, domicilio de los recaudadores de impuestos, etc.) son lugares tan familiares como extraños. También son los lugares donde se reúnen las multitudes reivindicativas y por donde, desde el momento en que existe alguna, pasan las manifestaciones. Ese conocimiento del espacio es una competencia política por el cuerpo y por la razón. Simultáneamente, los cuerpos de los habitantes, que viven un cara a cara tan cálido como tumultuoso, están familiarizados (y también desconcertados) con la desdicha del otro y con los infortunios sufridos. Avecindarse significa estar al corriente tanto de los malestares como de las actitudes deshonestas o delictivas de aquellos que lo rodean. El hábitat, que obliga a los cuerpos a ser testigos privilegiados de la intimidad del otro, construye una corporeidad que oscila entre el odio y la compasión, entre el afecto y el deseo destructivo. No puede ser de otra manera. Así, con sus cuerpos a la defensiva y con sus cuerpos a la ofensiva, los habitantes no pueden sino ver, observar, entristecerse, volverse intrusos o compañeros de la intimidad de los otros. Se trata, pues, de un encuentro cara a cara corporal y afectivo con el vecino, que deja inevitables marcas en cada uno. Avecindarse se vuelve sinónimo de introducirse sin quererlo en el espacio del otro y admitir que otro tanto ocurre con uno mismo. En esa confusión que envuelve la vida de las familias, la expresión de las emociones buenas o malas no encuentra ni un refugio ni un recoveco. Todo se expresa a cielo abierto.

El "entre sí" es un espacio complejo, allí todo parece posible y, sin embargo, los modos de regulación están tan presentes como el respeto de las normas. Por más que el desorden sea evidente y que los desbordes se produzcan de manera ordinaria, reina, pese a todo, el deseo colectivo de vivir mejor y de impedir todo aquello que podría perjudicar a la colectividad. Como consecuencia, el barrio funciona mediante espasmos sucesivos. Ansio-

sos frente al mundo exterior, los habitantes son hombres y mujeres apasionados, con movimientos de humor rápidos y contrastados. Las voluntades y las pasiones se desarrollan al ritmo de las emociones sentidas y los gestos siguen su cadencia. El lugar de los afectos es tan dominante como el de la inteligencia, aunque la vida del barrio está atravesada tanto por exasperaciones como por clamores de dicha u odio. La fascinación y el entusiasmo llenan el espacio, aunque el revés de esos afectos posee una fuerza exasperada: sentir odio por alguien significa estar dispuesto a darle una golpiza soberana o a injuriarlo como bien le plazca. La crueldad puede reemplazar pronto una efervescencia jovial y la atmósfera se transforma abruptamente, mientras que unos minutos antes nada podía transparentarse. En octubre de 1700, la mujer de Jean Le Cène, artesano, entra en trabajo de parto ["*travail d'enfant*"] y da a luz. Alguien golpea a la puerta y la partera le avisa a Jean Le Cène y a la sirvienta encargada de ayudarla. Jean Le Cène se dirige hacia el vestíbulo, luego hacia la puerta y se encuentra cara a cara con el marido de la partera, un tal Hardel. Éste le grita a Le Cène en la cara que "la hora es indebida" y que quiere a "su mujer". Jean Le Cène le pide que espere hasta el día siguiente y "que luego ella iría, pues por el momento aún se estaba ocupando de su mujer, que estaba dando a luz". Loco de rabia, Hardel "larga un disparo": la pelea se vuelve tan violenta que Le Cène termina matando a Hardel.[15]

Casi todos los intercambios están atravesados por halos emocionales que ponen en juego a los cuerpos. Una respiración sensorial ininterrumpida irriga el barrio y, para funcionar con los otros, hay que vivir al ritmo de los sobresaltos de todos, en dependencia casi obligada de las escansiones de las vidas privadas y de

15 Archivos nacionales, V[4]645, Cancillería, gracias y cartas de remisión (1697-1725), 18 de octubre de 1700.

su vida colectiva. Esto pasa por el saber social, la información y un buen conocimiento de la vida política, al menos de la que puede ser accesible. Cada uno sabe más o menos en qué hoteles, residencias o casas viven las autoridades cuyas carrozas defiende y de las que conoce los trayectos que llevan a tal príncipe al teatro o al teniente general de la policía a la casa del intendente. Esta competencia social instantánea y cada día actualizada le da mucha vivacidad al barrio, pero también mucha susceptibilidad. Los cuerpos se chocan o se injurian con facilidad ante la menor afrenta a su honor o a su modo de sociabilidad: levantar el sombrero de alguien, lanzarle un carozo de cereza allí donde no se debe, ocupar el lugar de otro en el mercado, darle un empujón a un puesto, saludar de manera torcida o burlona son pretextos de pelea. Los sentimientos y las susceptibilidades, vividos a flor de piel, dicen tanto como muchos de los discursos. Demasiado restringidos por la dureza de la vida y las condiciones en las que se ejerce la dominación social, los cuerpos de los individuos experimentan con intensidad y violencia todo lo que no soportan de los otros, pues el contacto cara a cara directo con la autoridad es imposible.

Entre los habitantes, esa conciencia de vivir dominados y sometidos provoca, de hecho, una fuerte dependencia que a veces cobra la forma de la solidaridad y las alegrías colectivas compartidas, y otras, la de los celos, el odio y las rivalidades. En esa atmósfera, el pensamiento de sí y sobre sí, la dignidad y el honor son tan valiosos que se defienden de manera aguerrida. El hecho de compartir con el vecino la íntima convicción de que, con respecto al rey, se forma parte de la población más vulgar genera deseos colectivos de salir de esa situación sentida como vergonzosa y deplorable y de los momentos en que el otro se vuelve el enemigo que hay que combatir para encontrar su lugar.

La pertenencia al estado de precariedad les da vivacidad y ferocidad a los intercambios corporales. Por ejemplo, frente a la

afrenta o el robo cometido por alguien del mismo nivel social, la respuesta es inmediata y la coreografía gestual estalla sin límites, sin ritual ni protocolo. No tiene sentido preocuparse por el otro, pues es él quien, al ser el mismo y el otro, se ha permitido atentar contra lo más íntimo que existe: el honor, la reputación, el cuerpo o los bienes.

De hecho, en cada riña o agresión, nada queda completamente librado al azar, salvo en casos de ebriedad o de tipos de comportamiento muy particulares. La confusión generada por los incidentes violentos no es el eco de la "naturaleza popular", no domada y siempre limitada por sus afectos apasionados. Son muchos los filósofos o cronistas que piensan de esta manera. Más tarde, "la filosofía pensó constantemente el cuerpo como un obstáculo en el acceso al alma del mundo",[16] adoptando como herencia ese extraño pensamiento de las Luces respecto del pueblo.

Al observar las palabras pronunciadas, los golpes propinados y los gestos realizados, con frecuencia descubrimos que la violencia entre vecinos actualiza de hecho situaciones precisas en momentos coyunturales determinados: un sombrero quitado en broma es señal de una actitud muy incivilizada que atenta contra la parte superior de la cabeza y representa una herida contra la identidad de aquel que es burlado; el hecho de empujar el puesto de un vendedor provoca un déficit económico; una injuria contra una mujer perjudica no sólo su reputación, sino también la de su familia, que intenta como cualquier otro obtener un techo propio, etc. En el mismo instante en que se producen estos incidentes, la identidad social, afectiva y económica de los cuerpos se ve perturbada; los ges-

16 Paul Dumouchel, *Émotions. Essai sur le corps et le social*, Col. Les Empêcheurs de penser en rond, 1999, p. 14.

tos, los golpes y las palabras responden a la velocidad de la injuria cometida. Si los peatones o los vecinos salen al rescate de unos u otros, no siempre se trata de confusión, sino de maneras de hacer que cese la discordia y de restablecer la unidad frágil y tumultuosa de esa obligación de vivir juntos, de esa voluntad de conformar una comunidad de cuerpos frente a la policía. En alguna parte, en esa activa febrilidad de cada día y en las frecuentes violencias, podemos entrever que los habitantes del barrio, en su carencia de poder, buscan enunciar uno –o muchos– derecho(s). Ese "algo en común" en el orden de los derechos es lo que hay que hacer respetar y lo que, a veces, hace reaccionar a los peatones cuando los mendigos son detenidos por los agentes de la policía. Allí no hay irracionalidad; tampoco podemos afirmar que ya existe lo que más tarde se llamará la cohesión social, pero pueden detectarse con evidencia determinados accesos, violentos o no, pero en todo caso verbales y gestuales, que indican un deseo de autonomización.

Esa "brusquedad popular", tan observada por las élites, es sobre todo una confesión de su parte sobre la manera en que ellas se representan a la población. Como asignados a la brusquedad por la mirada policial, la mayoría de las veces los cuerpos obedecen más o menos conscientemente a esa conminación. Por otra parte, esa brusquedad es una respuesta corporal y gestual que corresponde no sólo a las condiciones de vida, sino también a las intenciones, y ambos elementos se refuerzan el uno al otro para convertir al barrio y a sus habitantes en una comunidad de cuerpos muy específica.

En París, avecindarse significa entrar en la marejada de los cuerpos, funcionar para bien o para mal con el otro, con una curiosidad tan grande por las cuestiones del tiempo y la cosa pública que todos enfrentan con la misma fuerza los dolorosos avatares de su condición. Físicamente, oralmente, políticamente

DESPLAZARSE EN ÎLE-DE-FRANCE, CONOCER LA ITINERANCIA

Emprender ruta

Para ir a trabajar, a menudo hay que desplazarse fuera de París y, por lo tanto, dejar los espacios más o menos protegidos de la capital para recorrer las rutas, atravesar bosques y ríos, bordear las planicies y llegar a los pueblos. Esta vida itinerante forja otras maneras de vivir con los cuerpos y otros sistemas de sociabilidad. Pero, para muchos, emprender ruta es una práctica habitual: el éxodo rural, por un lado y, luego, el paso de las estaciones, arrojan a los caminos a muchos hombres o mujeres, que han dejado tras de sí a sus familias, en busca de una ocupación. Ellos atraviesan las provincias para llegar a la capital, mientras que otros recorren el camino inverso, parten de París para intentar pequeños negocios en sus alrededores, bordear ríos y caminos de sirga en dirección a los pueblos más cercanos.

Acto devoto y habitual, el peregrinaje[17] también somete a los hombres a la prueba de la marcha y de las largas distancias entre el frío y el calor, la mayoría de las veces en soledad. En cuanto a los mendigos y los vagabundos, conocen la rugosidad de la grava, las malezas abundantes, las severas heladas así como los grandes calores. El comercio entre París y sus lejanos alrededores obliga a las carretas precarias, los caballos y los hombres a trazar sus caminos. El polvo es abundante, mientras que los pies mal calzados de los caminantes, que caminan entre espinas de escaramujo, enebro, terrenos arcillosos ablandados por la lluvia o abundantes heladas invernales, están marcados por heridas y deformaciones. Para no gastar demasiado dinero y para evitar pagarles unos *sols* a los barqueros, unos y otros cruzan a nado los ríos asumiendo todo

17 Dominique Julia (dir.), *Gilles Caillotin, pèlerin. Le retour de Rome d'un sergier rémois, 1724*, École Française de Rome, 2006.

tipo de riesgos y en condiciones poco favorables, a veces sosteniendo en alto sus pertenencias para mantenerlas secas y, a veces, dejándolas arrastrar por corrientes a las que consideran favorables. El frío o el calor curten y burilan las pieles y los rostros: la itinerancia voluntaria o forzada es, pues, una "inscripción en el cuerpo de las pruebas de la prueba del camino".[18] También implica los encuentros buenos o malos con el otro, las mordeduras de animales, la severidad de los senderos apenas desbrozados carentes de circulación y de control. Las crecidas, la helada, el sol ardiente y las ráfagas de viento que corren sobre las planicies esculpen los cuerpos y los impregnan con sus ráfagas, mientras que los altos toneles de madera forman obstáculos imponentes e inquietantes. O bien las personas se "congelan como el hielo", según la expresión de Caillotin, el peregrino de Reims, o bien se queman hasta las entrañas. Pese al tiempo y a las intemperies, los cuerpos están sumergidos en una naturaleza que puede ser agresiva o tiernamente acogedora, pero que se sume regularmente en la oscuridad de la noche de múltiples espantos.

En los caminos, todo es imprevisible. La vida nómade no tiene allí más que un solo apoyo verdadero: el cuerpo. Los paisajes variados, las desnivelaciones cansadoras, el agua fluida y atormentada, siempre presente, modelan los imaginarios y las sensibilidades. Eminentemente simbólica, la ruta es señal de largos trayectos arriesgados y de partidas, llenas de azares y peligros poco previsibles, pero también de altos arriesgados y de cruces de pueblos que no son todos necesariamente hospitalarios. Aquel o aquella que pasa, va, vuelve, se vuelve ya sea "habitual" y cotidiano o bien conserva la marca y el rostro del extranjero. La población errante conoce múltiples controles y vigilancias: los guardas, pero

18 Dominique Julia (dir.), *Gilles Caillotin, pèlerin. Le retour de Rome d'un sergier rémois*, p. 337.

también las autoridades policiales de los *bailliages* y los señoríos, las gendarmerías y las autoridades militares se preocupan por los desplazamientos que esconden la cantidad en aumento de fugitivos, desertores o simplemente mendigos y enfermos escapados de los hospitales para huir de esos antros demasiado insalubres. De ese modo, más vale proveerse de certificados de bautismo o de boda, tener su permiso militar en regla si se es soldado, o cualquier marca de pertenencia a un patrón si se es comisionista. Directamente sobre el cuerpo, enterrados en los bolsillos, se inscriben signos de identidad fragmentarios.

La muerte

Cuando leemos las actas de recolección de cadáveres hallados en el Sena o en los caminos, descubrimos, conservados en los cuerpos, restos de papeles, fragmentos de escritura, jirones de certificados lavados por el agua que los náufragos o las víctimas de muerte súbita en la ruta llevaban consigo, precavidamente. Casi todos pobres e iletrados, llevan consigo la presencia de un escrito cuyo control no poseen (¿saben, incluso, leerlo?), pero cuya gran importancia conocen.[19] Los cuerpos hallados muertos se inventarían minuciosamente, se describen las ropas y se consignan los objetos llevados.

Sin (o casi) cultura escrita, conviven con el texto escrito. Éste es un talismán que les permite atravesar el tiempo y los días y cuya eminente simbología conocen. Además, ese papel es un signo de pertenencia, cosa que todos necesitan mucho. En él se encuentran las palabras necesarias para vivir. La presencia de las palabras, de los pequeños fragmentos de cartas, de cuentas, de

19 Arlette Farge, *Le bracelet de parchemin. L'écrit sur soi au XVIIIe siècle*, Paris, Bayard, 2003.

vagos ayuda memorias o direcciones responde al deseo de un yo en construcción que sabemos que pasa por lo impreso. En esa sociedad oral, las personas intuyen el peso de lo escrito como una prueba de identidad y una manera de observarse actuar y vivir dentro del ordenamiento regulado del mundo. A veces, lo que se revela allí, en esos torpes escritos transportados, esboza los contornos de las culturas de sí y de las de los otros: hay que observarlas por lo que son, sin declararlas "incultas" ni considerarlas culturas de la carencia. Los escritos portados expresan un deseo, el de establecer un vínculo con la sociedad, y representan una marca evidente de una voluntad que se siente más fuerte cuando se la expresa de forma escrita que de forma oral. El cuerpo es un "porta-insignia"[20] e inscribe sobre sí algunas de sus intenciones, una parte de sus relaciones con el mundo y de sus creencias. Lugar de construcción mental e imaginaria, con sus escritos también confiesa las coherencias y las incoherencias de sus pertenencias y, sobre todo, las rupturas y las discontinuidades que han conformado el destino de su recorrido. Una parte de su saber reside allí, bajo varios aspectos que combinan briznas de cálculo con trozos de oraciones y misivas. Espacio de riesgo y de dolor, el cuerpo proporciona un relato de sí mismo, sin orden, pero sin desorden. Ciertamente, lo que se abre, lo que se inscribe en él es el mundo político, que le prescribe la portación de signos identitarios: a partir de allí, podrá urdir e inventar sus propias maneras de estar en el mundo.

El gesto de la marcha

La marcha es un gesto. De paso en paso, se van enunciando las trayectorias a recorrer y el objetivo a alcanzar; enunciadora, la

20 Albert Moyne, *Le carnet d'adresses*, Paris, L'Harmattan, 1989.

marcha tiene el valor de un conocimiento. El caminante, dicen, "sabe" más después del viaje que antes, y su cuerpo, movilizado por el esfuerzo, se ha llenado de nuevas informaciones, que son primero de orden físico (se mide su resistencia y su cansancio), pero también de orden estético (el paisaje impregna los pasos y los pensamientos del caminante) o de orden imaginario (cómo contabilizar la cantidad de espantos experimentados, de sombras entrevistas, de animales o de plantas hostiles que uno teme encontrar). Las informaciones que proporciona la marcha son sociales; cruzarse con alguien benévolo permite acceder a novedades del tiempo, la región, la vida y los acontecimientos de Francia o de otras partes. En cambio, el "mal tipo" sólo causa problemas, sobre todo si hay que defenderse de él por desgracia y a los golpes. El "gesto caminatorio"[21] juega con la sombra y la luz, la desconfianza y el equívoco. Puede suscitar furtivos encuentros amorosos, donde los trigos y los cuerpos se mezclan sin demasiado pudor, con el intenso placer de los abrazos tan crocantes como el maíz tostándose. En ese nomadismo en medio de numerosos peligros, el cuerpo habita la desmesura del tiempo y de los pensamientos oscuros, realiza el ejercicio cotidiano de una sociabilidad tan repentina como efímera y se acerca al peregrino, dirigiéndose constantemente hacia santuarios que no existen.[22] Antes del gran encierro de 1665, en los siglos XII y XIII, "la locura [era] coextensiva al vagabundeo y, por eso mismo, todo vagabundeo [estaba] amenazado por la locura".[23] Tanto el bosque como el agua son muy propicios para ese estado límite,[24] errante

21 Michel de Certeau, "Marches dans la ville", en *L'invention du quotidien. Arts de faire I*, 10/18, 1980, p. 185.
22 Jean-Marie Fritz, *Le discours du fou au Moyen Âge*, Paris, PUF, 1992.
23 *Ibid.*, p. 19.
24 Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon, 1961, pp. 22-23.

y marcado por lo desconocido. Por otra parte, en los relatos medievales, la tierra elegida para la locura se encuentra, en efecto, en el bosque y cerca de los charcos o los estanques. Lugar de tinieblas, refugio de animales, aguas espejadas, todo es propicio para las ilusiones, para las sensaciones atemorizantes y para los hechos increíbles. El bosque, lugar de vagabundeo, hace aflorar la irracionalidad, virar los colores, olvidar las prohibiciones. El loco encuentra allí un espacio propicio para sus frenesíes corporales y sus esperanzas de unirse con el cosmos tan sagrado como diabólico.

Para otros, la larga soledad y el vagabundeo prolongado, la necesidad de esconderse en caso de sentencia en rebeldía o de deserción dan lugar a divagaciones y desórdenes mentales que provocan alucinaciones, confusiones y actitudes rápidamente agresivas. A menudo, algunos enfermos, desgastados por una vida demasiado dura en los hospitales, escapan a las rutas. Entre enfermedades, incertidumbres sobre el futuro y una naturaleza a la que no siempre están acostumbrados, se introduce la perturbación mental y aquello que Michel Foucault llamaba la aventura de las "cabezas alienadas".

Ese vagabundeo no encuentra sosiego más que en el descanso y los sueños o las pesadillas habitan sus noches. Sin embargo, existe cierta dulzura en el hecho de ser un deambulante, y el peregrino Caillotin expresa con belleza la extraordinaria manera en que, en la ruta, los cuerpos se ven envueltos por el clima, la luz y las sombras o la pesadez del verano. Tras decidir partir de viaje a Roma y a su regreso, en 1724, de la capital italiana en dirección a su ciudad de Reims, este peregrino fabricante de sarga hizo muchas anotaciones sobre su viaje. Este hombre ordinario domina bien la escritura y su diario aborda todos los temas, pero también todos los paisajes y los encuentros. Allí puede leerse esa "sensibilidad" por cuerpos de la que ya se ha hablado; no se

trata de una autobiografía y Caillotin, para su propio placer, anota todo en su cuaderno, insertando textos en prosa o pequeñas poesías de otros escritores, así como imágenes. Ese rompecabezas, donde se encastran la escritura propia y textos ya escritos o editados por otros, pretende marcar el recuerdo. Caillotin no se piensa como autor, pese a sus esfuerzos de estilo y de retórica aprendidos en la escuela.

La itinerancia, piensa él, es una ascesis, pero también la forma más pura de sumergir el cuerpo en los tumultos y las bellezas de la naturaleza, aunque esto implique el cansancio, las lastimaduras en los pies o, simplemente, el miedo y el deseo de regresar a la región. La fuerza física es la primera requerida; los viajeros asocian "bosques de gestos" con miles de pasos, mientras se estremecen en los claros de los bosquecillos o se resguardan largamente para evitar encuentros indeseados. El 28 de septiembre de 1724, agotado por el cansancio, Caillotin escribe cerca del monte Saint-Cenis que se encontraba

> desnudo en el heno a fin de descansar con mayor tranquilidad [...]. Pero tuve que volver a vestirme para salvar mi vida, pues los vientos traspasaban los muros, que sólo están compuestos por piedras dispuestas unas sobre otras, sin mortero y sin siquiera revestimiento.

Dos días después, "el calor excesivo me hizo bañarme en la orilla del río, sosteniéndome de una barquilla atada a un árbol y permanecí así entre 4 y 5 horas para descansar".[25]

El errante "ordinario" que busca trabajo o se desplaza para su empleo conoce muy bien los códigos y las costumbres de las largas marchas, es decir, las formas de sociabilidad que hay que

25 Dominique Julia (ed.), *Gilles Caillotin, pèlerin*, p. 335.

cultivar y los recelos que hay que establecer contra los malos golpes o el surgimiento imprevisto de ladrones de los caminos. También sabe cómo hacer un alto en el cabaret sin hacer enojar a nadie y cómo atravesar los pueblos sin provocar hostilidades. Pero una cosa es "saber" y otra cosa es practicar dichas costumbres. Así, la parada en el cabaret no deja de ser un momento propenso a todos los peligros: allí la gente bebe, juega a las cartas y traba amistades, pero los problemas surgidos de improviso se transforman muy pronto en riñas.

Sociabilidades y peleas de la ruta

Algunos archivos proporcionan información sobre los tipos de sociabilidad y las peleas del mundo de los caminos; son los de los recursos de gracia solicitados por los delincuentes y los prisioneros en determinados momentos solemnes de las vidas de los reyes, como la coronación de Luis XVI en 1775, por ejemplo.[26]

El protocolo es el siguiente. Para ir a la ciudad de Reims, donde tiene lugar la coronación, el rey debe desplazarse. En su trayecto, gozan de gracia los prisioneros encarcelados en las ciudades que se escalonan entre París y Reims, como Senlis, Soissons, Compiègne, etc. Todos han oído hablar de esa gracia; los que fueron condenados en rebeldía y que, después del juicio, se esconden y vagabundean por miedo a ser capturados y luego encarcelados, se dirigen con prisa a los lugares donde se detiene el rey a fin de presentar su pedido de gracia. Existen ciertas restricciones para ese proceso, como el caso del crimen de lesa majestad, la falsi-

26 En 1722, el 25 de octubre, tuvo lugar la coronación de Luis XV y se concedieron gracias. Lo mismo ocurrió en 1744, en el momento en que el rey, en contra de lo esperado, partió a luchar personalmente en la guerra en tierra de Flandes. El registro de los recursos de gracia del año 1775 se encuentra en los Archivos Nacionales bajo el índice o'242.

ficación de moneda, el duelo, el rapto, la violación, la deserción, el asesinato por emboscada y el contrabando. Éstos, pues, están excluidos de la gracia real debido a su gravedad; los otros crímenes, incluso de sangre, pueden obtener el perdón del rey.

El recurso de gracia no es una carta de remisión[27] y se presenta bajo la forma de un interrogatorio realizado por un comisario de la policía que le hace relatar al delincuente sus delitos en detalle. Las narraciones son largas, precisas y detalladas y casi siempre conservan el tono oral de una conversación. Cada prisionero adopta la postura más humilde posible para merecer la gracia real. En suma, los relatos de delitos se deslizan según un modelo prácticamente homogéneo: se cuentan los hechos, pero de la narración se desprende que, si tuvieron lugar, es porque respondían a una actitud legítima frente a las costumbres de la época. Por supuesto, hubo un derrape, pero sólo fue una manera de defenderse, lógicamente. Cada uno o cada una "manipula" el sentimiento que tiene de su honor e intenta mostrarse como un digno súbdito del rey que sólo cometió una falta para defender ese honor pisoteado y, por lo tanto, también el del rey.

En 1755, 217 prisioneros –17 de los cuales son mujeres– solicitan un recurso de gracia. Sesenta prisioneros de los 217 no saben escribir ni firmar, de las mujeres sólo 9: éstas están más alfabetizadas que los hombres. Pero 1775 es un año particular, pues, con violencia, estalló la guerra de las harinas y 25 amotinados fueron condenados por saqueo de trigo y otros delitos. Los otros condenados, por su parte, lo habían sido por peleas en los caminos que habían causado la muerte, por incendios de granjas, robos en las rutas o riñas en los cabarets de pueblo. Sólo seis de los casos estaban relacionados con historias de amor o de brutalidad sexual.

27 Natalie Zemon Davis, *Pour sauver sa vie, récits de pardon du XVIe siècle*, París, Seuil, 1988.

Muchos relatos de pelea pertenecen a una dramaturgia de los cuerpos muy codificada, a la que subyace una extrema importancia otorgada a las civilidades y a los gestos de salutación o recibimiento que, naturalmente, deben ser respetados. La casa al borde del camino, la propiedad, los caminos señoriales, los pasajes y las callejuelas, la acción de levantar el sombrero, los acuerdos trabados en el cabaret, los saludos durante los encuentros casuales, el recorrido en barco con los barqueros a fin de cruzar el río, todo es objeto de reglas tácitas que no deben transgredirse. Los gestos que hay que realizar, los saludos que hay que dirigir, las cabezas que se inclinan o no y las miradas burlonas están inventariados y son sometidos a evaluación. De una mala actitud o un gesto descortés nace la discusión que, a veces, puede degenerar en la muerte del hombre; en la ruta, no más que en el cabaret, nada es simple.

En el pueblo o en los caminos, se cruzaron hombres y mujeres: se conocieron y lo primero que vieron fue el cuerpo del otro, luego lo observaron y lo estimaron. Éste les pareció o no agradable, sin vergüenza o dispuesto a la pelea y el hurto. Las narraciones multiplican la descripción de las posturas, los gestos de la mano y las piernas, las miradas. Se leen los modos de percepción donde los cuerpos y el pensamiento se alternan y se alían para apreciar al otro, desconfiar de él o temer que provoque una pelea. Lejos de los pueblos, cerca de los bosques o de los campos de trigo, no había "una" multitud como en la ciudad, sino un protocolo del encuentro y un saber vivir de los cuerpos. Saber apreciar al otro significa también tener una gran voluntad: la preservación de sí mismo. Eso también sirve para defenderse y para afrontar el futuro.

Es el caso de Claude Minard, agricultor de 43 años, nativo de Borgoña que reside en La Chapelle. Éste realiza a pie el trayecto para llegar a la prisión de Compiègne y solicitar su gracia. En 1758 (cuando tenía 17 años), fue condenado a la galera de manera perpetua, por contumacia. Se había peleado con Benoist, viñador que vivía cerca de Avallon, en un lugar llamado Veau de Lugny. Benoist le reprochaba que nunca prestaba atención a los daños que causaba cuando hacía a sus caballos pasar cerca de su campo. Cuenta: "Parados uno frente al otro, se injuriaron primero con suavidad, pero mutuamente, y luego se golpearon". Podemos imaginar la escena, en efecto, y a Minard afirmando que Benoist cayó inoportunamente sobre un tronco puntiagudo después de un gesto de distancia, mientras que él no lo estaba amenazando, y se hirió gravemente la cabeza. Benoist lo denuncia y se lleva a cabo el juicio, que condena a Minard a las galeras. Éste se fuga. Más tarde, regresa a buscar a Benoist y, de hombre a hombre, llega a un arreglo con él y lo indemniza con 660 libras, de las que conserva un recibo firmado por el notario Cousin d'Avallon. Él no sabe firmar y sólo inscribe una cruz sobre el papel. Alegando el arreglo financiero, solicita su perdón.

No hay ninguna palabra que carezca de importancia, ningún saludo que sea insignificante, ningún gesto que no sea interpretado. Existe una "puesta en escena ordinaria" de la vida de los cuerpos en los caminos y hay que someterse a ella. Si no, son necesarias tanto las excusas como las retracciones: ¿quién debe dejar pasar primero al otro en un vado, por ejemplo, el oficial o el soldado? Todo puede prestarse a discusión, pues se supone que cada gesto debe enunciar marcas de respeto y preservar el honor. Posaderos, criadas, sirvientas, jornaleras, obreras y lavanderas saben "por cuerpos" lo que es la representación social, lo que son las faltas a la civilidad. Si, por desgracia, se produce una pelea y luego golpes tan graves que provocan la muerte, aquel que ha golpeado teje su relato muy codificado ante el comisario, destacando lo que él considera como faltas al honor o a la honestidad. La muerte causada se recita no como

un crimen, sino como una respuesta cuasi heroica ante la ofensa. Aquí estamos en un modo de presentación de uno mismo y del cuerpo que pretende corresponder a las normas del heroísmo definiéndose de manera consciente y política a fin de obtener la gracia real. Al adoptar los códigos sociales y las normas de los que se vale la propia monarquía, se corre la suerte de obtener el perdón con mayor facilidad. Los gestos descritos minuciosamente –los de la ofensa, la herida o la muerte– pretenden ser, aun cuando son erróneos, dignos de haber sido realizados por un súbdito del rey que comparte con el soberano los mismos valores del honor y la sumisión a su autoridad.

En 1774, un mercero es condenado a muerte por haber matado al marido de una mujer delante de la casa por donde pasaba a la salida de un pueblo. Cuenta que tenía planeado "ir a la casa de la mentada Isabeau, a dos leguas de allí, pero que se equivocó de puerta y entró en la casa de una vecina". Esta, enloquecida, se quejó con su marido, que fue a esperarlos al regreso y los injurió por haber confundido su casa con un lugar de vicio, "éstos le respondieron que no habían hecho ningún insulto, pero cansado de oír los insultos del marido, perdió la paciencia y lo desafió a un combate a espada". Así murió el marido.

Es imposible, aquí, distinguir lo verdadero de lo falso, pero resulta fácil imaginar lo que son las susceptibilidades y los códigos de honor respecto de los umbrales de las casas y el lugar de las mujeres. Entre las personas se esboza una coordinación posible, compuesta por reglas que se leen en los movimientos del cuerpo del otro. Entran en juego las emociones, pues no existe "un sujeto independiente, un individuo autónomo sin el proceso afectivo que lo vincula"[28] con el otro. Las reacciones percibidas en el otro pueden desencadenar una conmoción

28 P. Dumouchel, *Émotions. Essai sur le corps et le social*, p. 103.

y, para ello, no siempre se necesitan palabras. Los gestos también cuentan.

Suele ocurrir que cuando regularmente se toman los mismos caminos, la gente se encuentre con las mismas personas y que se pueda entablar una amistad, pero la amistad de la ruta es un proceso efímero. Alguien puede entregar pronto su confianza tras realizar una parte de su recorrido con un compañero para matar la soledad, pero cualquier incidente puede hacer que se la retire. Hombres y mujeres de la ruta viven "esa sorprendente mezcla de grandes efusiones, abrazos y separaciones completamente bruscas".[29] Esas efusiones sólo resultan "sorprendentes" ante nuestra mirada de hoy; están arraigadas en los modos de vida de ese siglo nómade, significan esa "filosofía" del instante que caracteriza a una población acorralada, sin dulzura en su porvenir.

Estas emociones son aún más vivas pues constituyen la escritura de los cuerpos, su inscripción en el mundo y frente a las realidades sociales. Esencialmente racionales, también son "actividades de pensamiento":[30]

> El hombre no está en el mundo como un objeto atravesado por instantes de sentimientos. Implicado en sus acciones, sus relaciones con los otros, con los objetos que lo rodean y con su entorno, se ve permanentemente afectado, tocado por los acontecimientos. Las decisiones más "frías" movilizan la afectividad, son procesos a los que subyacen valores, significados y expectativas.[31]

29 Dominique Julia (ed.), *Gilles Caillotin, pèlerin*, p. 359.
30 David Le Breton, *La saveur du monde, une anthropologie des sens*, Paris, ed. Métailié, 2006, pp. 91 y ss.
31 *Ibid.*, p. 92.

4

Multitudes y efusiones

Dos palabras provocan el temor de las élites: que un individuo sea pobre, enfermo o loco, vaya y pase; pero que se parezca a otros y entonces constituyan un "amontonamiento de gente" basta para que el pánico invada a las autoridades. Ahora bien, esa costumbre de estar juntos para bien o para mal es tradicional y evidente, pues las condiciones de vida los obligan a ello. No es que se trate en cada caso de malas intenciones respecto de aquellos que gobiernan, sino más bien de un modo de existencia forzado. La soledad surgida de la pobreza está tan presente y es tan difícil de vivir, la falta de intimidad y de abrigo para protegerse es tan fuerte que "estar juntos" es una situación evidente.

Comunicarse es "mostrarse" juntos, gesticular, tocar, convencer; todas acciones que llevan a manifestar sentimientos y opiniones, esperanzas y dolores. Simultáneamente, frente a lo que para las élites parecen desbordes o tipos de exuberancia inaceptables, si bien sólo son maneras sociales y políticas de vivir, las autoridades despliegan respuestas fácticas, mientras que, día tras día, consolidan su imaginario sobre el pueblo y se nutren con pavor de las escenas públicas de las que son testigos: para ellas se trata de la gestión más o menos eficaz de una corporalidad y de costumbres gestuales que no dominan en absoluto, que no conocen y que imputan sin vacilar a la parte animal e instintiva del pueblo.

LOS POBRES TIENEN PROHIBIDO ODIAR

Darles a los pobres como a los pájaros, decía más o menos Francisco de Asís, más tarde convertido en santo. En breves momentos de la historia el pobre y su cuerpo dolorido fueron objetos de amor; uno de los mensajes de Cristo y de la Iglesia insiste en el cuidado que cada uno debe tener de darles limosna a los pobres y a los enfermos afligidos en su cuerpo, aunque sólo sea para obtener la salvación. Lo que más tarde llevará a Georg Simmel a afirmar: "Cuando Jesús dijo al rico mancebo: 'Regala tu patrimonio a los pobres', lo que le importaba evidentemente no eran los pobres, sino el alma del mancebo, de cuya salvación aquella renuncia era mero medio o símbolo".[1]

La preocupación por los pobres es constante. Se teme su desorden. El pobre, el loco, el marginal desarticulan la sociedad y el deber de asistencia también es una manera de mantener el orden público. Aun más, socorrer a los pobres no tiene como corolario ni como objetivo suprimir la división de la sociedad entre ricos y pobres, sino atenuar las diferencias demasiado profundas entre las clases, que se vuelven peligrosas. Taladrado por la pobreza, la asistencia es un deber y el Estado monárquico comprende la envergadura de esto. Detrás de los preceptos, se alberga una certeza nunca expresada abiertamente: aquel que no *tiene* no *es*. La exclusión de los pobres obedece a la convicción de que la persona que no posee nada prácticamente desaparece. Pero como la exclusión total resulta imposible, las

1 Georg Simmel, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF, 1999, cap. VII, "Le pauvre", pp. 453-470 [la cita pertenece a la edición española: Georg Simmel, *Sobre la individualidad y las formas sociales. Escritos escogidos*, intr. y ed. de Donald N. Levine, Buenos Aires, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2002, Nº 11: "El pobre", pp. 218-247, cita en p. 221 (N. del E.)].

élites intentan evitar el obstáculo, preocupándose por el cuerpo de los pobres y del pueblo, por su imposibilidad de integrarse al sistema económico, por la salvación de sus niños y por el desarrollo de una medicina encargada de reducir los estragos causados por las epidemias. Esto no se contradice con la aserción del "no ser", pero también debemos agregar que, en este siglo de progreso e intuición, lleno de convicciones y de deseos de cambio, la compasión a menudo acompaña los procesos de asistencia. En el corazón del proceso de individualización que caracteriza al siglo y que concierne sobre todo a las capas aristocráticas y burguesas de la sociedad, la finalidad de las operaciones de asistencia a menudo está movida por el interés social y el amor por "sí mismo". El pobre sigue siendo un extranjero extraño al que sería preferible borrar, con todas las probables consecuencias que esta opinión implica. Paulatinamente, los más humildes se deslizaron hacia ciegos laberintos de la inexistencia, y los patéticos paisajes en medio de los cuales han hecho su historia y la de la sociedad han moldeado, aun en la derrota, su identidad, y han forjado cuerpos irrigados por el deseo de ser los interlocutores del mundo político.

El pueblo sin fortuna está tan presente en los paisajes rurales y urbanos que ninguna autoridad, ni siquiera el monarca, puede desprenderse de su existencia. La fluida y móvil expresividad de los pobres, cuyos cuerpos están marcados por las huellas del cansancio y las enfermedades, ofrece un espectáculo doloroso para quienes buscan asistirlos. El teatro de la miseria es el peor de los teatros. A veces, los observadores oscilan entre una descripción grotesca y lastimosa de esa miseria flagrante y un asco latente por esa evidente realidad.

Asistido de esta manera, considerado como algo que no debe borrarse, sino que debe docilizarse, el pueblo tiene pocos derechos para defenderse y expresarse. Por lo tanto, moviliza su fuerza

política más evidente: su cuerpo. Además, en el conjunto de los textos escritos sobre los cuerpos de los pobres se percibe de manera implícita, o subliminal, un pedido: a ellos les está prohibido odiar, a fin de preservar la tranquilidad pública. Los pobres están condenados a una cita perpetua de obediencia con respecto a sus condiciones y a las autoridades que los gobiernan. Hay que llevar a los pobres al temor de Dios y evitar su posible resentimiento respecto del otro. Como el sistema político se basa en la voluntad de borrar la personalidad popular (más allá de su capacidad de producción de trabajo), la obligación de no odiar se vuelve la metáfora de la tranquilidad pública. Celebrar el poder, al rey y a sus príncipes, aplaudir y festejar sus apariciones, estar particularmente alegres y expresivos frente a las múltiples peripecias ostensivas de la monarquía viene acompañado de otra cosa: no hay que sentir ningún tipo de resentimiento respecto del rey sagrado, que vive para la dicha de todos. El mejor ejemplo de esa prohibición es el atentado que Damiens perpetró contra Luis XV en diciembre de 1757 con un navajazo que no resultó de gravedad. La conmoción entre los gobernantes fue tal que el Consejo del rey se reunió para dar órdenes a los intendentes de las provincias. Se les encargó que recorrieran juntos las provincias de Francia para observar si se habían cumplido y seguido las misas y las oraciones en favor del rey y si los campesinos y los pueblerinos habían mostrado su pesar, si se habían inclinado hacia la tierra, por ejemplo, al oír el sonido de las campanas o no habían murmurado palabras en contra de la monarquía.[2] El rey y sus príncipes querían que los cuerpos del súbdito mostraran exteriormente su pesar; esto continúa la política de los cuerpos.

2 Arlette Farge, *Dire et mal dire, l'opinion publique au XVIIIe siècle*, París, Seuil, 1991.

No odiar, no expresar sentimientos de injusticia, guardar silencio, no agitar su cuerpo con gestos indebidos o con palabras desviadas son conminaciones vivaces que, a la vez, refrenan y favorecen la expresión. Hay allí una intolerancia frente al vasto campo de las sensaciones y los afectos y cierta imposibilidad de comprender que toda prohibición o toda solicitación relativa a la expresividad de los cuerpos es una invitación a sensibilidades aun más exacerbadas y a actos reivindicativos intensamente peligrosos.

LA MULTITUD, ESA RECHAZADA

Comparación multitud-mujer

De ella puede surgir cualquier cosa, como del cuerpo de la mujer, dicen en los círculos médicos. En la ciudad, lo primero que los viajeros observan, entre pavor y fascinación, es a las mujeres. Alegre, apasionada, trabajadora y activa, la mujer es sonora y abigarrada, aunque sólo sea por la llegada al suelo de Francia de coloridas telas de estilo indio floreadas o rayadas.

La multitud es heterogénea: en su interior, rozarse es evidente, darse empujones no es atípico. A pie o en carroza, atravesarla o decidir fundirse con ella implica riesgos nada despreciables. Hay gente en todas partes, en suma, una afluencia considerable, inquieta y reactiva: las orillas del Sena, los bulevares, los paseos están repletos de gente. En París, todo es un pretexto para deambular. Cuando no se trata del trabajo, es cuestión de ocio, fiestas, bailes al aire libre y de una proximidad con todo tipo de curiosidades que pueden atraer la atención. La multitud es, ante todo, festiva y ferviente, entusiasta y alegre.

En cuanto se produce un incidente, las autoridades ya no hablan de multitud, sino de muchedumbre, de masa, de populacho o, incluso, de enjambre, lo que pone de manifiesto la preo-

cupación que existe con respecto a esas concentraciones tan imprevisibles como cotidianas: el anuncio en un cartel de un aumento en el precio del pan puede provocar concentraciones multitudinarias alrededor del cartel pegado sobre los muros de las casas de los comisarios. Ávida de curiosidades, pero crítica, la fuerza no se deja engañar; maravillada, acepta las ilusiones. A como dé lugar, participa de ese perpetuo movimiento de la música, las demostraciones y las exhibiciones, los animales adiestrados y los cantos que escanden el ritmo de sus días.

Se ha tendido a convertir a esos anónimos agrupados en remilgadas estampitas, y en nuestro imaginario se han inscrito durante mucho tiempo las descripciones alucinadas de los amontonamientos de París y de las multitudes rencorosas e incontrolables. La representación de la multitud que la mayoría de las veces nos viene a la mente es la de una mueca popular, irracional y desmesurada, sin saber y sin racionalidad, que intenta desestabilizar el orden público. La multitud, sinónimo de contacto inquietante, superaría el frágil umbral de los roces entre los cuerpos, entre la pasión embriagada y el desapego necesario.

Romper con esa imagen, no adherir a ella, acercarse un poco más a aquellos que componen esas multitudes e indagar más en profundidad lo que fue la vida de esos hombres y mujeres, por momentos reunidos, nos conduce hacia otra historia, la de los cuerpos y los pensamientos captados por completo por sus tareas, su voluntad de comprensión del presente, y enfrentados sin protección a las dichas y a las desdichas de su condición. Turbulentos, sin lugar a duda, pues la vida sucede afuera, pero con infinitas declinaciones del espectro de las sensibilidades y las formas de aprehender el mundo que conducen la historia, la interpelan y la modifican.

Por supuesto, entre estas multitudes se deslizan los maliciosos y los bandidos, los contrabandistas, los estafadores y los

criminales, dispuestos al robo, a las riñas y a los golpes mortales. Su preferencia estruendosa y notoria no puede borrar la vida de los otros, provistos de deseos diferentes, de voluntades y capacidades de las que pocos buscan trazar la historia.

Acostumbrados como estamos a tratar a las multitudes como inoportunos excesos,[3] ya no sabemos cómo construir la historia social de todos esos individuos reunidos cuyo cuerpo es el principal soporte y, a veces, construye el lenguaje. Sin embargo, en su *Introduction à la France moderne*[4] Robert Mandrou ya abogaba por una historia de las sensibilidades y las pasiones. Llamaba a trabajar sobre el oído y el tacto, la vista, las miradas y los gestos. "Tocar, tantear, besar, tomarse de la mano son gestos tradicionales que aseguran la percepción y dan solidez a la impresión proporcionada por la vista."[5] Reír y llorar son modos sensibles y frecuentes de compartir. No se trata, como se dice con frecuencia, de instintos con los que estarían dotados los más débiles a falta de inteligencia. En efecto, lo "sentido y la expresión de las emociones tienen que ver con una división social, pero se inscriben en el seno de un sistema simbólico y desmienten la hipótesis de un lenguaje natural o instintivo del cuerpo, de una universalidad del significado de los gestos, las mímicas o las posturas".[6] De un lugar cultural a otro, todo cambia, como de una época a otra. En cuanto a los llantos y las risas, a menudo vividos en grupo o en medio de la multitud,[7] manifiestan las preocupaciones cotidianas, las emociones sentidas y los instan-

3 David Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, París, PUF, 1990, p. 112.
4 Robert Mandrou, *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique 1500-1640*, París, Albin Michel, Col. "L'évolution de l'humanité", 1961.
5 *Ibid.*
6 David Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, p. 112.
7 Anne Vincent-Buffault, *Histoire des larmes*, París, Rivages, 1986.

tes de felicidad, sin voluntad de retraerse en la intimidad, como sucederá más tarde. En la vida mundana, las lágrimas también participan de esa búsqueda de la voluptuosidad; en el pueblo, las lágrimas también se derraman para sentir cierta voluptuosidad en el hecho de compartir la tristeza o el desasosiego. Llorar en público no está mal visto.

En la multitud, las pasiones y las emociones se intercambian y se informan unas a otras. De ese diálogo informal nace el aprendizaje de la cosa pública y política. No es fácil descifrar los momentos precisos de ese aprendizaje. Sin embargo, algunos informes de la policía respecto de ciertos incidentes muestran la envergadura de lo que representan las multitudes para las personas encargadas del orden público. Temerle a la multitud, o al menos sus desbordes, y saber controlarla, es, en efecto, la tarea del guardia de los Campos Elíseos Federici.[8] Hombre de baja extracción y de poco poder (no es más que un subalterno de la policía), sus informes casi diarios muestran su escasa cultura letrada. Pero su puesto de guardia del paseo de los Campos Elíseos le da autoridad y él interioriza su función como un sinónimo de poder. También interioriza los códigos de civilidad usuales, se inclina ante los grandes –príncipes y princesas–, quienes también frecuentan el paseo, y se preocupa por lo que él llama "el populacho", que se agrupa a su alrededor, espantado por los peligros posibles de una mezcla social inconveniente y, sin embargo, habitual. Que los cuerpos de los humildes se acerquen a los de las princesas le parece un sacrilegio, pese a que es algo autorizado. En abril de 1778, Federici[*] comienza su informe de la siguiente manera:

8 Archivos nacionales, O'589, Policía de los Campos Elíseos, 1777-1780, informes del guardia Federici. Agradezco especialmente a Laurent Turcot por haber llamado mi atención sobre esta fuente.

* En su texto, la autora ha respetado la ortografía de los informes redactados por Federici, pues considera que ésta pone de manifiesto hasta qué punto

El populacho imbécil siguió ayer a la Señora Princesa Lambal, que estaba en el paseo con una dama de compañía, yo tuve el honor de ofrecerle guardia, para alejar a la multitud. La señora se negó agradeciéndome mucho hasta que estuvo sentada y yo volví a hacerle el mismo ofrecimiento, a fin de que pudiera respirar un poco de aire, pero me dio la misma respuesta. Poco después de la partida de la princesa la Señora de Boulogne vivió la misma escena, pero le puso fin prontamente retrocediendo y subiéndose a su coche, es cierto que ayer habría parecido que toda París estaba en los Campos Elíseos. Firmado Federici.[9*]

La multitud es el principal enemigo: en efecto, pueden surgir múltiples desórdenes, batallas e indecencias y, por ende, molestias para los aristócratas y muchas deterioraciones de la naturaleza, como la de los árboles y las plantaciones. En verano, la multitud se divierte en todos los lugares de paseo y la consecuencia de ello es un amontonamiento tumultuoso; amontonamiento sospechoso, porque obliga a los cuerpos a estar juntos sin precaución, a formar una cohorte incontrolable. A esto se suman los pequeños comerciantes preocupados por ganar dinero

este hombre, ubicado abajo en la jerarquía social, posee una escritura a veces próxima a la oralidad. Al pie de página, se transcribirán las citas de Federici tal como aparecen en el texto en francés. [N. de la T.]

9 *Ibid.*, fol. 30.

* "La populace imbecille a suivi hier Madame la Princesse Lambal, qui etoit à la promenade avec une dame de compagnie, j'ai eu l'honneur de lui offrir la garde, pour écarter la foulle. Madame l'a refusé en me remertiant beauoup jusqu'à ce qu'elle fut assise et lui fit la même offre, afin qu'elle pu respirer l'air, elle me fit la même réponse. Peu après le départ de la princesse Madame de Boullogne eut la même scène, mais elle l'a finie promptement en rétrogradant et en montant dans sa voiture, il est vrai que hier on aurait cru que tout Paris était aux Champs-Élysées. Signé Federici."

y cuya presencia agrava las aglomeraciones de personas en la multitud. Para Federici, los más humildes son unos bribones y teme que éstos refuercen en los paseantes una suerte de fiebre popular, que él siente como desastrosa: "Son todos unos bribones esos vendedores de alimentos, como biscochos, dulces, frutas, panes, gofres y bollos aromáticos".[10]*

A la multitud se suma el olor, tema recurrente si los hay. Los pequeños comerciantes no sólo son chicaneros, mala gente, sino que también se divierten excitando al "populacho", dando empujones en la multitud con gestos obscenos, levantando, de vez en cuando, las faldas de las muchachas. Esas libertades pícaras y nauseabundas representan la prohibición máxima para el guardia del paseo, que sueña con la fluidez móvil de una multitud calma. Por la tarde, le cuesta mucho trabajo apartar a la gente y cuida con extremo cuidado que, en medio de los empujones, los señores estén más o menos protegidos.

"Al atardecer –escribe–, hay que echar a los pequeños comerciantes sucios y apestosos de las grandes alamedas reservadas, sobre todo porque echan a perder las ropas con sus grandes canastos."[11]** Organizar lo mejor posible el contacto entre los cuerpos de personalidades de distinto estatus social y controlar las actitudes sospechosas y los gestos demasiado ligeros. La multitud reunida, los bosquecillos y los paseos verdes constituyen una verdadera oportunidad para el pueblo para reunirse en algunos amores furtivos o para "practicar indecencias" condenables, en espe-

10 Archivos nacionales, informes del guardia Federici, fol. 106.

* "Ce sont tous fripons, ces marchands de denrée de bouche, comme croquinolles, sucreries, fruits, petits pains, oublies et pâtisseries odorantes."

11 Archivos nacionales, informes del guardia Federici, fol. 106.

** "À la brune, il faut les chasser d'autant que ces derniers dans les grandes allées réservées, les petits marchands poisseux et puants, gâtent les habillements avec leurs pagnés gros."

cial los gestos de pederastia que Federici persigue y luego amonesta con tono severo. Cuando cae la noche, la tarea es ardua: "Descubrí a cuatro muchachas ya descalzas, sin sus faldas, acompañadas por jóvenes para pasar la noche, una de las cuales se mostró de manera indecente en pleno mediodía".*

Al guardia le da mucho trabajo detener a esta última y anota: "es muy corpulenta, alta, tiene mucho busto, es joven y atractiva, con un atavío rebuscado y estaba tan loca que se revolcaba en el foso, golpeando con los pies y las manos a la gente que se le acercaba. Hice que la llevaran a un coche para llevarla a su casa".[12]**

Su tarea es incesante. Nada escapa a su vista y sus notas dan cuenta de una sociedad móvil y viva, en algunos casos indecente, pues a veces participa apresuradamente de los hechos y los gestos cotidianos, la gran mayoría de las veces vividos con prisa, en una imposible intimidad. La exposición pública (a penas velada) de las indecencias es un estado de hecho que Federici reprueba y que la multitud perdona:

> Ayer por la noche a eso de las diez Étienne joven pastelero aprovechó que el jardinero dormía profundamente recostado sobre su vientre y tuvo el descaro de desabrocharle el pantalón y pasó a la acción, para cometer el abominable crimen de la pederastia. Étienne quiso escapar pero mi joven dogo

* "J'apperçu quatre jeunes fille déjà déchaussées, aux jupes ôtées, accompagnées de garçons pour passer la nuit, dont une le jour en plein midi se donne à voir de façon indécente."

12 Archivos nacionales, informes del guardia Federici, fol. 107.

** "elle est d'un embonpoint, grande, beaucoup de gorge, jeune et jolie d'une parure recherchée était si folle qu'elle se roullait dans le fossé, frappant des pieds et des mains la foule qui l'approchait. Je l'ay fait conduire dans un fiacre pour la faire conduire chez elle."

entrenado por mí lo alcanzó a 400 pasos y fue entregado a la guardia de París, donde el comisario Thiérion lo envió a la cárcel del Petit Châtelet.[13]*

Risueña, a menudo la multitud se divierte con los gestos indecentes que se cometen frente a ella y no siempre aprecia los arrestos. Federici se lamenta cuando relata, por ejemplo, la forma continua en que se producen "indecencias mudas a la guardia, pero llevando repetidas veces la mano de la nariz al trasero".** Ese hecho sucede con frecuencia y, en agosto de 1778, Federici, humillado, observa que el público siempre se vuelve espectador y que "están todos allí desternillándose de risa ante los gestos obscenos".*** Como no es un hombre de síntesis, sino una persona concienzuda y orgullosa de su responsabilidad, Federici inscribe anotaciones que siempre giran en torno a descripciones minuciosas de miradas, ropas, gestos y posturas. Del mismo modo, se sirve de algunas metáforas animales, o de otro tipo, para explicarse mejor y da a leer el conjunto de los comportamientos de una sociedad diferenciada donde se mezclan "paseantes y bribones, comerciantes y príncipes".**** Muy visuales, las escenas que relata no tienen ningún objetivo de publicación ulterior como, por ejemplo, fue el caso de Mercier: sólo se trata de dar cuenta de lo que ve. Obstinado, se toma su tarea al pie de la letra

13 Archivos nacionales, informes del guardia Federici, fol. 47.
* "Hier au soir vers les dix heures Étienne garçon pâtissier profitant du sommeil proffond du jardinier couché sur son ventre eut l'effronterie de lui déffaire sa culotte, et se mit en action, pour commettre l'abominable crime de pédérastie. Étienne voulut s'échapper mais mon jeune dogue que j'ai élevé l'a atteint à 400 pas et il fut remis à la garde de Paris, où le commissaire Thiérion l'envoya à la prison du Petit Châtelet."
** "des indécences à la garde sans parole mais en portant à plusieurs reprises la main du nez au derrière."
*** "ils sont tous là pris d'hilarité devant des gestes obscènes."
**** "promeneurs et vauriens, marchands et princes".

y traza retratos fulgurantes de vivacidad y veracidad, de situaciones que colocan al lector en el corazón de un lugar parisino donde los placeres, la furtividad amorosa, los desafíos a la policía y la mendicidad organizan el gran espectáculo de los cuerpos. Por otra parte, en junio de 1783 Federici se expresa de manera pertinente respecto de ese paseo; preocupado por los frecuentes maltratos que recibe, escribe: "Quiero devolver las cosas a su estado inicial, el paseo tranquilo, pero veo el inconveniente de ver los Campos Elíseos convertirse en una nueva ciudad".[14]* En efecto, él "ve" y escribe esa visión: he aquí el paseo convertido en ciudad, en toda su complejidad, atravesado por la abundancia de los cuerpos, sus defectos, sus astucias y sus arrogancias, todas formas de ser en el espacio público que pronto se transforman en posturas que desafían las órdenes de las autoridades políticas.

En suma, ¿qué cuenta Federici, con cierta melancolía? He aquí, dice, la noche propicia a todos los incidentes y los horticultores de los alrededores dispuestos a apropiarse de tierras que no son de ellos, pues están sobre el terreno del paseo. He aquí los *cavaliers de maison* (son cocheros de carrozas privadas) pisoteando sin vergüenza los senderos y los matorrales de flores. He aquí, también, "mujeres de vida fácil" (prostitutas) que se recuestan como les place, cabareteros que se instalan en los rincones "para vivir mejor", personas importantes de este mundo que se permiten atravesar de un extremo al otro el paseo a caballo sin respetar ni los senderos, ni los bosquecillos, ni las frondas. En suma, he aquí la ciudad, dice en sustancia. Dentro de esa confusión, a veces debe llamar a algunos guardias suplementarios, que de inmediato son abucheados por la multitud. "Contener"

14 Archivos nacionales, informes del guardia Federici, fol. 206.
* "Je veux remettre les choses dans leur premier état, la promenade tranquille, mais je vois l'inconvénient de voir les Champs-Elysées se transformer en une nouvelle ville."

al pueblo en todos sus estados se vuelve su obsesión; un pueblo que para los humildes forma un todo, pero que, para los más acomodados, juega a la arrogancia y a la superioridad:

> Es inútil, Señor, que tenga el honor de aclararle cuán importante es mantener el buen orden y hacer que se respete a la guardia en un lugar donde frecuentemente se reúnen varios miles de personas de todos los estados, de otro modo este paseo pronto se convertirá en una especie de campo de batalla y en el escenario del mayor de los desórdenes.[15]*

¿Cómo reprender a la vez a los curas libertinos, a los borrachos, a los burgueses desvergonzados, a los escolares sin conducta, a los jugadores de *barres*** o de pelota que viven entre la exaltación y la riña, a las jóvenes con los pantalones abiertos y a los impíos? ¿Cómo proteger a las personas importantes cuando sus servidores mandan en el jardín? ¿Qué decirles a los más importantes cuando pisotean todo con los cascos de sus caballos? En 1772, un caballo y su caballero causaron daños en los senderos por pura arrogancia. Insólitamente, Federici describe al caballo: "Caballo bayo, de larga cola, marcado en el lomo con la letra L, coronado, con una sangría reciente, la verga extremadamente hinchada, caminaba muy lentamente".***

15 Archivos nacionales, informes del guardia Federici, fol. 342.

* "Il est inutile, Monsieur que jaye l'honeur de vous observer combien il est important de maintenir le bon ordre et de faire respecter la garde dans un lieu ou fréquemment se rassemblent plusieurs milliers de personnes de tout état, sans cela cette promenade deviendra bientôt une espèce de champ de bataille et le théâtre des plus grands désordres."

** Deporte colectivo que se practicó en Francia entre los siglos XIII y XIX en el que dos bandos se colocan frente a frente y cada uno intenta tomar prisioneros del bando contrario. [N. de la T.]

*** "Cheval baye à longue queue, marqué sur la longe à la lettre L, couronné, seigné fraîchement, ayant la verge extrêmement enflée, marchait très lentement."

Y luego, ¿qué decirles a los niños de los bajos fondos, a los mendigos, a los jóvenes zapateros, a los fabricantes de sarga o a los cabareteros, cuyo impresionante cuadro traza Federici?: "El joven panadero [que cometió un acto de rebelión] le sumaba a una cintura muy pequeña unos ojos de cerdo, el hocico de un mono y unas ropas muy sucias, en fin, era el más desagradable y el más feo de todos esos pájaros nocturnos".* Esta frase tan fuerte expresa el pensamiento de muchos: el hombre del pueblo es, en efecto, un ser vivo, pero sólo existe entre el cerdo, el mono y el búho, de modo que es horriblemente desagradable.

Federici se siente prisionero entre la multitud y los comisarios de policía y no cesa de apelar a la autoridad de los comisarios y de recibir el rechazo de ésta. Los cuerpos de "sus" paseantes lo preocupan. Esa preocupación se repite como un leitmotiv cada vez que está en presencia de incidentes que considera graves. En el otoño de 1780, se enfada ante una mendicidad que se ha convertido en epidemia:

> Nanette Valle, pequeña desvergonzada de unos 12 años de edad, arrestada finalmente el miércoles por astucia mientras huía de los soldados y regresaba al paseo exigiendo limosna con la última de las importunaciones e insolencias y levantando su falda hasta el cuello delante de los hombres pidiéndoles algunas monedas. Pese a la advertencia que le hice al comisario, éste la dejó ir y no se preocupó por mi impracticable devoción por mantener en vano el buen orden, la joven volvió a aparecer al día siguiente con otras diez que hacían lo mismo. No obstante, le escribí al señor Dutrochet, inspec-

* "Le garçon boulanger [qui fit acte de rebellion] joignait à une taille très petite des yeux de cochon, le museau d'un singe, et des hardes très sales, enfin il était bien le plus dégoûtant et le plus laid de ces oiseaux nocturnes."

tor de la policía para el departamento de los pobres, para rogarle que me enviara a dos de sus hombres a quienes les brindaría el apoyo de mi guardia, a fin de purgar al paseo de esa chusma. Además hay que arrestar a los pederastas, que están por todas partes. Veré si toma en cuenta mi pedido.[16]*

En la multitud, todo el mundo está incluido: los importantes, los burgueses, los soldados y los escolares. En conflicto con esa escala social, Federici está siempre en la lucha; tiene ante la vista el resumen viviente y agitado de toda la sociedad. No le resulta fácil distinguir entre el alboroto habitual, los disturbios cotidianos y la gravedad de otras situaciones. En lucha contra una gran cantidad de "extravagantes", según su vocabulario figurado, se asusta cuando ve venir a la "aglomeración popular". ¿Qué es una buena aglomeración y qué no lo es? El hecho es tan frecuente y refleja tantas formas ordinarias de la sociabilidad que hay que estar alerta. Cualquier curiosidad da lugar a risas y aplausos y, por supuesto, a un fácil contacto entre los sexos. La violencia surge rápidamente bajo anodinas extravagancias; la cantidad de paseantes, casi codo a codo, provoca una permisividad gestual que no es del agrado de todos. Los bailes y la proximidad de los cabareteros calientan la atmósfera, a menudo llena de efusiones

16 Archivos nacionales, informes del guardia Federici, fol. 281.

* "Nanette Valle, petite effrontée âgée d'environ douze ans, arrêtée enfin mercredi par finesse, laquelle fuyait les soldats et revenait en exigeant à la promenade l'aumône avec la dernière importunité et insolence et qui levait les juppes jusqu'au col devant les hommes demandant quelques sols. Malgré l'avis que j'ai fait au commissaire il l'a renvoyé ne s'ocupas pas de mon zèle impraticable pour maintenir le bon ordre à pure perte, elle a reparu le lendemain avec dix autres faisant le même train. J'ai pourtant écrit à Mr Dutrochet inspecteur de police pour le département des pauvres, pour le prier de m'envoyer deux de ses hommes que je ferai soutenir par ma garde, afin de purger la promenade de cette vermine. De plus il faut arrêter les gens de la pédérastie qui sont partout. Je verrai s'il aura égard à ma demande."

y abrazos. Los jugadores y sus inseparables trampas se despliegan en abundancia. Sumémosle a esto la falta de limpieza y el paseo de los Campos Elíseos se convierte pronto en una cloaca, mientras que la multitud se divierte y vive, ferviente y alegre. El paseo es, en menor escala, lo que la ciudad es a escala mayor: "Los jugadores de *pouce*,* los espectadores y los campesinos no cesan de venir durante todo el día a las esquinas de los senderos para orinar. Estos depósitos de orina comunican una infección tal capaz de enfermarnos, se tiene la intención de verter allí veintisiete baldes de agua por día, pero los soldados no tienen tiempo".[17]**

Orden imposible para Federici; sin embargo, gracias a él, asistimos a la visión de una expresividad de los cuerpos y las voces, de las gestualidades quebradas y significativas, sin duda levemente exacerbadas por el lugar, que es, ante todo, de entretenimiento. La facilidad con la que la multitud ataca diariamente con burlas y pequeños golpes a los grandes personajes es su principal preocupación: "una Dama se vio fuertemente incomodada al atravesar una multitud de pueblo tan injusto como para injuriarla".[18]*** Escandalizado por esas proximidades sociales demasiado peligrosas, en mayo de 1789 (fecha notable con respecto a los acontecimientos posteriores), envía a su superior jerárquico una carta que muestra muchos elementos de crispación social,

* Aquí, probablemente, se hace referencia al *jeu de puces*, juego de mesa muy practicado en aquella época. La cursiva es mía. [N. de la T.]

17 Archivos nacionales, informes del guardia Federici, fol. 307.

** "Les joueurs de pouce, les spectateurs et les paysans ne cessent toute la journée de venir dans les angles de l'allée pour y faire de l'eau. Ces dépôts d'urine communiquent une telle infection capable de nous faire tomber malades, l'on a l'intention d'y faire verser vingt seaux d'eau par jour, mais les soldats n'ont pas le temps."

18 Archivos nacionales, informes del guardia Federici, fol. 405.

*** "une dame s'est trouvée fort incommodée en traversant une foule de peuple assez injuste pour l'injurier."

así como el cara a cara (o cuerpo a cuerpo) instalado entre los distintos grupos sociales:

> Habida cuenta de que la frecuentación de personas distinguidas desde la llegada de los días agradables exigía alejar absolutamente ese hormiguero de mendigos de todas las edades y de ambos sexos que rodeaban cada coche que descendía de entre 120 a 200 a la vez, me pareció adecuado escribirle al señor de Rulhiere, Comandante de la guardia de París [...] a efectos de alejar la mendicidad, así como a los pequeños comerciantes. Es necesario que esas Damas estén tranquilas [...]. Hay que purgar pronto el paseo de la mendicidad, de las jóvenes licenciosas de la más baja calaña y de los sospechosos de mala estirpe, alejar a todos los malos súbditos y que la plaza Louis XV, refugio ordinario de toda la canalla, no se extienda hasta el paseo.[19]*

Separar los cuerpos de los humildes de los cuerpos suntuosos habitados por los grandes y las damas, no tener que asistir ya a una mezcla odiosa que, además, provoca gruñidos y odios. Los cuerpos de los pobres se exhiben frente a los cuerpos civilizados e intocables de los aristócratas: el contacto de piel contra piel, habitual para los más desfavorecidos, es sacrílego. Es también una fuerte expresión de una lucha que se organiza entre clases

19 Archivos nacionales, informes del guardia Federici, fol. 534.

* "Vu que la fréquentation des personnes distinguées depuis les beaux jours exigeait d'éloigner absolument cette fourmillière de mendians de tout âge et de deux sexes qui entourraient chaque voiture à la descente jusqu'au nombre de 120 à 200 à la fois j'ai cru bon d'écrire à M. de Rulhiere Commandant de la garde de Paris [...] à l'effet d'éloigner la mendicité ainsi que les petits marchands. Il faut que ces Dames soient tranquilles [...] Il faut vite purger la promenade de la mendicité, des filles de débauche du plus bas genre et des suspects de toute vilaine espèce, éloigner tous mauvais sujets et que la place Louis XV refuge ordinaire de toute la crapule ne se répande pas dans la promenade."

sociales y que Federici observa con terror y con asco hacia los cuerpos de los menos acomodados.

Los "acontecimientos del paseo", como los llama Federici, son incontables. Cuando elabora un informe para relatarlos, hay que leer allí su asombro. De costumbre, los informes hablan sobre miradas afectadas o inoportunas, sobre actitudes festivas y/o groseras, sobre una comunicación incesante y voluble, aun si, a veces, el gruñido de los cuerpos se vuelve una amenaza para la "tranquilidad pública". Los gestos, como lo haría el lenguaje, enuncian las múltiples formas de apropiación de los espacios. Pese a su asco y a su oprobio, Federici da cuenta eficazmente de la labilidad y la capacidad de los cuerpos para inventar, dentro de la picota, modos de vida obligados. Descritos minuciosamente en sus notas, los vemos pasearse o agruparse, tejiendo sus días entre relaciones de fuerza, solidaridades, entusiasmos e indignaciones.

Tan preocupante para las autoridades, la multitud es una de las formas de la expresión social y política. Antes que un arma, es una composición sutil y animada de alegrías compartidas y de desafíos arriesgados, aun si las autoridades la creen más bien un lugar de frenesí y de transe, un espacio no controlado donde puede deslizarse la locura. Ahora bien, la multitud tiene conciencia de su existencia de multitud, de sus posibles arrebatos y de la alegría que le da constituirse de esa forma.

EFUSIONES, BROMAS Y SENTIMIENTOS

El vagabundeo y la pobreza no están hechos sólo de desgracias y desamparo: en todas partes se lee un verdadero alborozo de los cuerpos. Saborear, reír, beber, jugar a los dados, conocer el gozo, sacar partido de amistades efímeras e intensas son hechos

que inundan los cuerpos de una gran energía y de goces rápidos, siempre a la espera de goces nuevos, más dulces. A menudo, los cuerpos se lanzan a través de gestos variados en busca de felicidades obtenidas con prisa. Entonces se expresan los sentimientos y las personas se detienen en los encuentros para, luego, seguir su camino para otra cosa.

Ser pobre no significa aburrirse. No es muy posible hastiarse, aun cuando sobreviene la melancolía, pues el cuerpo tiene una vitalidad de supervivencia que lleva a las personas a caminar desde el amanecer hasta la noche. No se trata de un exceso, sino de una sorprendente propensión de los cuerpos a entregarse fácilmente a una gestualidad y una sensualidad que muestran, en primer lugar, la atracción inmediata por el otro y no la hostilidad. Salvo algunas excepciones. Los encuentros, las citas, e incluso los fallidos, albergan la novedad y la frescura de las esperanzas. Los adioses están hechos de abrazos, de gestos con la mano o de palmadas en la espalda. Los reencuentros son parlanchines, mientras que en las tabernas se elaboran proyectos con alegría y acaloramiento. En el relato del peregrino Gilles Caillotin, muchas escenas toman prestado el tema de los corazones alegres. Por supuesto, sólo se trata de momentos particulares; muchos otros se caracterizan por su dureza, pero ese fervor es una marca precisa de la gesta de los humildes. En compañía de un "pequeño" saboyano, como él lo llama, Caillotin sube el Mont-Cenis, atraviesa los pueblos a fin de hallar su camino. Su acompañante conversa con él y le cuenta mil profecías:

> Ese saboyano bajo, que no recordaba estar empapado por la lluvia, sino por el vino que le alegraba el corazón y le hacía dar brincos que parecían más de una cabra que de un hombre; levantaba saltando un pie cuyo extremo sobrepasaba la punta de la cabeza, sin molestarse por nada, aunque era de baja estatura. [...] El saboyano siempre alegre me hablaba sin cesar de su bonito violín, que lamentaba no tener consigo para hacer bailar a la compañía.[20]

Aunque las noches son oscuras y los caminos peligrosos, los individuos buscan el calor y la fiesta, pagando el precio de grandes borracheras que no siempre terminan bien. Beber por la salud de alguien, pagar su parte de la comida para sellar un contrato, visitar a la posadera por el placer de mirarle la enagua a la sirvienta, llorar de risa delante de aquel que hace malabares e intenta mostrar su habilidad en las esquinas trazan estilos de vida donde el cuerpo pone libremente en escena sus curiosidades y sus emociones. La música, el sonido, la danza, el canto, la serenata acompañan esa gestualidad entre melodías, aplausos, talonazos y malos encuentros. Por otra parte, los compañeros de fiesta tienen sus músicas. Así, Jacques-Louis Ménétra, artesano vidriero, da un testimonio en su diario de la omnipresencia musical: "Partí de Tours y los compañeros me acompañaron con violines y oboes y después me trajeron de regreso a la ciudad para que pudiera despedirme de mi buena granjera, que me dio de comer muchos huevos frescos".[21] A veces, Ménétra oye o recibe una serenata. Más de una vez menciona la alegría en el trabajo, durante el cual canta solo o acompañado, lo que le permite "entrar en seducción", como le gusta decir: "Me dice que estoy siempre de buen humor y que canto, entonces me pregunta si no me gusta el baile. Le respondo que no sé bailar, sino que doy saltos. Ella me sirve de beber". Beber vino blanco, comer huevos revueltos, pescar gobios, llamar al tambor, podría parecerse a una vida soñada.

20 Dominique Julia (ed.), *Gilles Caillotin, pèlerin. Le retour de Rome d'un sergier rémois, 1724*, École Française de Rome, 2006, p. 130.

21 Jacques-Louis Ménétra, *Journal de ma vie, compagnon vitrier au XVIIIe siècle*, presentación de D. Roche, París, Montalba, 1982, p. 52.

plaza entre la seducción y la sexualidad y que, a veces, pasa por el amor y el matrimonio.

El amor es el gran tema del siglo XVIII. A la gente le preocupa el hecho de que éste siempre pueda conservar el placer mezclado con la seducción, frágil alquimia que se combina con la inquietud, el suspenso y la espera. Se lo llama el siglo libertino, pero está atento a las pasiones del alma. También se lo sabe áspero y desigual. En todo caso, en los ámbitos menos acomodados, los fragmentos de seducción y de bromas hallados son trozos de dramas amorosos o sexuales. Teñidos por los colores no sólo de la pobreza, sino además de la desigualdad entre los hombres y las mujeres y la violencia entre los cónyuges, también forman parte de las formas de la felicidad. La búsqueda del placer, la conquista de la mujer, la libertad de los gestos y el carácter mixto de ciertos lugares públicos favorecen una política del encuentro teñida de encanto y de violencia. Amar el amor es el romance del siglo, pero las condiciones sociales hacen que, ante éste, no todos tengan las mismas oportunidades, que no adopten ni los mismos gestos, ni las mismas palabras, ni las mismas relaciones de fuerza y que, en una situación de inestabilidad y pobreza, la desigualdad sexual se viva crudamente y el cuerpo de la mujer padezca más violencia física que el del hombre.

En ese contexto, donde la alegría física se expresa con ruido, sonidos, música y fervor, aunque sólo sea para contrarrestar la suerte que se debe tolerar, los cuerpos masculino y femenino, en un primer momento, participan muy activamente. Tanto en la ciudad como en los campos, en las plantaciones de trigo como a través de los barrios, se entregan primero a las penas y al esfuerzo, al trabajo y a la voluntad de ganar dinero. Acostumbrados al encuentro, a la proximidad, a cierta simbiosis entre el espacio y ellos mismos, a la movilidad de cada uno, los cuerpos se seducen y se captan. Aun en el trabajo, los gestos artesanales de los cuerpos son sensuales, carnales y visibles para todos. El cansancio y el sudor, la amplitud y la fuerza de los gestos de los jóvenes de los ríos, los obreros del transporte de madera, las blanqueadoras del lavadero, los transportadores de niños, los brazos activos y los cuerpos en extensión de los obreros de la construcción son la común medida, el paisaje de cada día en el que se imbrican la fricción entre la pena y el cariño, el ritmo habitual de las atracciones y las peleas y también el lugar del amor esperado, pronto herido, mal recibido y luego destruido, pero siempre recomenzado. Pero en esos cuerpos los sentimientos también poseen la complejidad de los pensamientos del siglo respecto de lo que puede representar la estabilidad económica y afectiva de la pareja, el placer de la fidelidad, la posibilidad de criar hijos sin demasiada dificultad, la necesidad de entablar relaciones que le den a la pareja una buena reputación. Al mismo tiempo, la mujer activa y trabajadora, que sabe lo que significa ganar, busca una apariencia de autonomía financiera, un honor y una profundidad de los vínculos o, al menos, su tranquilizadora duración.

De la broma a la indecencia hay caminos arriesgados y condenables. Por otra parte, las instituciones están allí para velar por el orden de las cosas. Pero la cultura de la broma es una cultura que se conjuga en masculino y femenino. Además, los espacios de la ciudad y los de los campos la permiten fácilmente. La ciudad, la ventana, la avenida, el pozo y la escalera son los lugares predilectos para esa agradable actividad que se prodigan hombres y mujeres y que oscila entre la burla, la mordacidad y los accesos de ternura. Pero deben respetarse ciertas normas: si bien la broma es un juego ordinario, su interrupción o su derrape pueden tener graves consecuencias. Hay lugares donde no hay que aventurarse; de la broma a la indecencia hay sólo un paso.

Mourette, peluquera, vive en la casa de un frutero en la *rue de La Huchette*, en un edificio lindante con el de Carlot, que es

maestro candelero. Estamos en 1765. Mourette va habitualmente a buscar su provisión de velas a la tienda. "Esta joven tenía un humor alegre y jovial. Era muy petulante, muy viva y libre en sus palabras y a menudo se dijeron *recíprocamente* palabras, para bromear, pero sin faltar nunca a la decencia; todas sus bromas tenían que ver con cosas indiferentes y tenían como objetivo la burla." Una tarde, sin que él supiera realmente por qué, pero probablemente porque ella venía de almorzar con unos jóvenes alegres, burlada por Carlot por su dialecto Mourette le responde agriamente, "le dice que había que bromear con moderación". Luego, volaron insultos, incluso hubo golpes y se rompieron objetos. Carlot la injurió y la trató de puta. Es él quien hace la denuncia.[24] Aquí se ha producido un desajuste; de pronto, aparece la idea de que la reciprocidad de antes se ha quebrado, la moderación ha desaparecido y las palabras han volado hacia otros terrenos; el placer, la seducción recíproca por medio de la burla se han estrellado brutalmente. Pero, de costumbre, el tiempo que corre es, en efecto, el de la libre toma de la palabra, que irrita, seduce y hace reír.

Desde principios de siglo, pese a los silencios, las falsas acusaciones y las mentiras, se lee un paisaje atravesado por individuos preocupados por vivir la seducción y el placer dentro de los límites de las convenciones y el respeto. La joven desvergonzada, que no siempre aparece bien esbozada a través de las denuncias y los juicios, existe desde entonces. No es tan desvergonzada como viva y "petulante", su cuerpo sexuado está en armonía con su cuerpo que se desplaza en los espacios rurales y urbanos o en los del cansancio y el trabajo. ¿Cuántos de esos gestos abusivos y violentos, que marcan el poder masculino que somete a la mujer a sus deseos, no han quedado inventariados

24 Archivos nacionales, Y 9705, 22 de enero de 1765.

en los archivos? ¿Cuántos fueron aceptados sin pestañear? Las denuncias son escasas, y en los archivos de la periferia de París (archivos de la prebostía de Île-de-France) casi siempre están acompañadas de posteriores desistimientos por parte de la familia de la mujer, como si el acto ante la justicia implicara una mayor marca de infamia que el acto sexual cometido de manera abusiva o, incluso, que la violación.[25]

Jean Valran, de 52 años, es carnicero en París y tiene familia. Un día de junio de 1746,[26] regresa temprano por la mañana a su casa, cerca de las 9, "encuentra a su mujer ebria de aguardiente" y la reprende, dice él, mientras rompe el resto de las botellas de aguardiente. Ésta se defiende tomando un casco de botella para herirlo en el brazo. Tras ese acto, el hombre decide ir a que lo curen y a beber cerveza hasta la noche. Una vez de regreso, llama a su mujer y como ésta "no quiso venir se durmió hasta el día siguiente". De pronto, descubre al pie de la escalera a su mujer "con la cabeza entre las piernas". Alarmado, observa que está muerta, "toda bañada en sangre de una herida que tenía en la cabeza". Encarcelado, pide el indulto. Este suceso es ejemplar de muchos otros; nos informa sobre el revés de una corporeidad triunfante.

A veces, la vida se esboza en una suerte de espontaneidad, como si decir fuera hacer, como si hacer fuera decir. Sin demasiado romanticismo, pues también se puede pensar (sobre todo según Ménétra) que las cosas van muy rápido y que ciertas alianzas, aunque lábiles, son corrientes. Batailleau es obrero en el puerto y vive con la Chevrier: estamos en 1749, ambos son perseguidos por delito. Como de costumbre, el comisario interroga al acusado y le hace preguntas sobre su relación con la

25 El estudio de los desistimientos posteriores a las denuncias sería apasionante debido a lo que éstos significan socialmente y a lo que implican en cuanto a las negociaciones dentro de las ciudades y los pueblos.
26 Archivos nacionales, O¹ 277, Recursos de gracia, octubre de 1744.

susodicha Chevrier. Las respuestas muestran cómo se forman las parejas, cómo se separan y cómo, luego, buscan otra compañía más allá de las convenciones, si el corazón o la necesidad lo requieren. El comisario le pregunta a Batailleau por qué "pervirtió" a esa mujer arrancándosela a su padre y a su madre. Éste se defiende contando que la conoció hace dos años en Porcherons, barrio pobre de París donde ella residía con su familia, incluidos su hermana y su cuñado. Para él, la palabra "perversión" de la que se lo acusa no se aplica a su caso. Explica que "él no la pervirtió, ya que ella había tenido un hijo de un cordonero antes de que él la conociera carnalmente. Y antes de eso había sido pervertida por soldados de su compañía donde él mismo estaba". "Pervertida" parece significar que era una mujer que ya se había acostado con otros y él parece, simplemente, también haberle hecho compañía. Luego, agrega que su matrimonio no estaba funcionando y que se había visto obligado a "vender su casa", momento grave y costoso para cualquier persona a la que esto le ocurre. Batailleau continúa su relato; pensó en "tomar a esta joven" porque realmente le necesitaba para criar a su hijo. Por otra parte, ella misma había tomado la iniciativa y él había sentido mucho "alivio". Ella lo ayudaría con las tareas domésticas. Para terminar, agrega cierto esbozo de afecto hacia ella y de bienestar que, finalmente, es muy significativo. Si actuó así, dice, es "por la familiaridad que se había generado entre ellos que la usó como a su mujer".[27]

Esta historia mezcla el malentendido, la naturalidad de los encuentros con mujeres que ya han tenido amantes, pero también la "familiaridad", es decir, la costumbre, eventualmente dulce, de ya haber estado con alguien y de regresar luego a esa

27 Biblioteca del Arsenal, archivos Bastille 11663, expediente Batailleau-Chevrier, año 1749.

persona después de un tiempo de separación. Sin brillos, sin boda. Aunque la expresión "tomar a una mujer" suena como la toma de un objeto y aunque el romanticismo no parece ser el motor principal, las alusiones a una práctica ordinaria de la sexualidad y el afecto dicen mucho acerca de una cotidianeidad de conductas compartidas, aun si la policía, en cuanto puede, busca codificar las costumbres.

Los sentimientos entre hombres y mujeres provocan tanto situaciones coloreadas de espontaneidad y soltura como momentos dramáticos donde el encuentro y luego la pelea transforman las efusiones en cuerpos violentos y atormentados. Siempre hay que contar con la mirada de los otros y sopesarla, pues de ella viene el honor que el pobre necesita. Aunque la sensualidad siempre es aceptada y la mayor parte del tiempo se vive sin preocupaciones, el amor y la sexualidad se mantienen bajo vigilancia. Vigilancia que nunca tiene fin, dados los usos de los cuerpos en esa sociedad y las normas vigentes. El incesto, por ejemplo, no es algo poco frecuente, sin embargo, más vale no hallarse en esa situación. Pasquier Rondelet va a pedirle la gracia al rey cuando éste parte para la guerra de Flandes en 1744. Jornalero, mantuvo una relación incestuosa con su cuñada y fue encarcelado. Pero apenas salió de prisión, volvió a vivir con esa mujer y tuvo tres hijos con ella. Ambos serán condenados: desterrados por veinticinco años, la mujer será previamente azotada. El destierro arrastró a Rondelet a la miseria y éste decidió romper su destierro (es decir que abandonó la región donde se lo había conminado a vivir para buscar fortuna en otra parte). Capturado, fue enviado por tercera vez a prisión y su cuerpo fue marcado con la letra B. El proceso continuó por mucho tiempo: destierro, prisión, destierro...[28] Ya sea por amor a la libertad o hacia

28 *Ibid.*

su mujer, en todo caso, esta situación incestuosa, si bien es castigada, nunca lo condena a las penas más crueles. Como si en este caso, insensiblemente, la policía no se preocupara del todo por las formas del amor en contra de la naturaleza, mientras no intervinieran otras acciones que las volvieran intolerables. En cambio, los crímenes de homosexualidad y pederastia son duramente castigados.

La arbitrariedad es tal que ningún individuo sabe con exactitud cuáles de sus acciones serán toleradas y cuáles, severamente castigadas. El ámbito de la sexualidad y de los amores parece a veces un campo de batalla librado a los humores de los vecinos. Luchar por su reputación no deja de ser una base sólida, pero ¿cómo mantener ese aire liviano de la buena reputación? Muy pronto las personas son tildadas de libertinas, pervertidas o "muchachas para soldados" [*filles à soldats*]. La propia población toma, a veces, partido en ese juicio por mala reputación. Es el caso de la hija de un soldado de 26 años: tiene la reputación "de divertirse porque hacía el amor con un tambor húngaro". Los burgueses de la ciudad, ofuscados, prepararon una emboscada de unos diez hombres "para insultarla". Ella los descubrió a tiempo y avanzó hacia ellos, enfurecida; violenta, se abalanzó sobre ellos a las cuchilladas. Algunos resultaron heridos. Tras su encarcelamiento, se descubrió que estaba embarazada de "su" tambor y ella proclamó que quería casarse con él. Le solicitó al rey su gracia, que le fue concedida. Además, prometió que su tambor húngaro se convertiría al catolicismo.

Las familias pobres no son todas un remanso de paz.[29] Los pedidos de encierro por parte de padres, madres, maridos, muje-

29 Arlette Farge y Michel Foucault, *Le désordre des familles. Les lettres de cachet des archives de la Bastille*, *Le désordre des familles, les lettres de cachet aux Archives de la Bastille*, París, Gallimard, 1982.

res, hermanos o hermanas enviados al rey (gestionados por el teniente general de la policía) dan muestras de los modales de los que prescinde el deterioro de los sentimientos. Detrás de la vergüenza y el dolor procurados a una familia por alguno de sus miembros, las cartas al rey relatan vidas desenfrenadas, desgarradas entre costumbres poco convenientes y gastos de dinero considerados importantes. El zócalo familiar no es una tierra firme: las peleas abundan y la violencia familiar reviste los mismos colores que la que existe en otras partes en el espacio público. Los cuerpos son el lugar donde se recuerdan los traumatismos, las conmociones ya experimentadas o de las que ya se ha oído hablar. Ahora bien, las peleas entre esposos son frecuentes y, en esos casos, las palabras oídas y las fantasías se convierten rápidamente en gestos agresivos. Son una invitación a decir otra cosa, a enunciar lo intolerable.

En esas peleas, con frecuencia relatadas en los archivos policiales, donde los miembros de una familia van a quejarse por malos tratos, perversión o prodigalidad, los gestos de la violencia siempre se relatan con minucia. Si bromear, irritarse y tocarse son actitudes usuales, golpearse e insultarse adoptan, con frecuencia, aspectos catastróficos. En la pelea, los cuerpos decuplican más vitalidad, energía y espontaneidad que los que viven en armonía. Como las emociones se controlan poco, para nuestra mirada de hoy los gestos agresivos resultan impresionantes, no tanto por lo que son –pues hoy también existe la crueldad–, sino por su aparente frecuencia. Los cuerpos están inmersos en una agresividad espacial, y en la vida doméstica viven una suerte de dureza fabricada por el entorno. La rápida disposición a la cólera o a la acción emotiva se suma al hecho de que los cuerpos viven, por un lado, en la miseria y, por el otro, en un ambiente rugoso, áspero y de instrumentos o herramientas que se convierten fácilmente en armas.

Si hubiera que tomar un solo ejemplo, trivial con respecto a tantos otros, sería éste, pues combina el espacio del cabaret con la vida laboral y de pareja. El 20 de noviembre de 1784, el comisario Foucart recibe a las 10 de la mañana una denuncia[30] por parte del comerciante de vino Claude Aubonnet, que reside en la *rue des Grands-Degrés*, parroquia de Saint-Étienne-du-Mont. Claude Aubonnet tiene como inquilino a Florentin, empleado en el puerto de tejas:

> Desde hace dos años –explica Foucart–, este inquilino va diariamente con su esposa a su cabaret, que como tiene varios obreros que dependen de él y de cuyo pago él está encargado, siempre fue a su casa a realizar ese pago, que Florentin maltrató varias veces a su mujer en su local y en su presencia, que hoy a las 10 de la noche su esposa entró en la sala de la salamandra donde había dos personas y se había entretenido allí cerca de un cuarto de hora calentándose. Que su marido entró en esa sala muy enojado y la derribó de un golpe sobre la salamandra, que él quiso impedir esas violencias y fue tratado de miserable, granuja, canalla, rufián, que cuando esa mañana su hijo pasó por el puerto de tejas Florentin lo apostrofó diciéndole que estaba muy enojado por no haber partido la cabeza de su padre con un tronco.

Este suceso muestra la atmósfera particular de aquellos espacios donde se mezclan los placeres y el trabajo. En el cabaret se bebe, pero también se hacen negocios. Es un lugar social y político. Allí se efectúan pagos, se organizan contrataciones, circula el vino, bueno o malo, las mujeres están presentes y las salamandras ofrecen un calor que las viviendas no tienen. Allí se con-

30 Archivos nacionales, Y 9947, 20 de noviembre de 1784.

siente el cuerpo: calor, presencia femenina, posibilidad de empleo, paga, bebidas… A nadie se le puede escapar el buen humor del lugar, tan bueno así como también puede volverse execrable en cuanto se desliza una palabra de más o cuando algunos gestos de los hombres respecto de las mujeres se vuelven intolerables y reprensibles. Tal fue el caso de Florentin, que maltrata a su mujer con demasiada brutalidad, lo que no es aceptable ni siquiera en ese contexto. De un cuerpo al otro, desde la mujer que se "entretiene" y se calienta, desde el marido que maltrata a su mujer, desde el posadero que agrede al marido, la continuidad es ostensible, aun si el decoro, el derecho, la justicia y una relación sana para con el cuerpo del otro lo prohíben. Los cuerpos se mueven de prisa. Incitados por las condiciones exteriores, reaccionan con la misma brutalidad e impetuosidad con las que perciben sus maneras de ser y el encierro en el que éstas se encuentran. La "cultura" de los instrumentos, las herramientas, los hábitats sin ningún confort, la promiscuidad y la pobreza favorecen violencias específicas.

Estar en el mundo en este siglo es habitarlo políticamente hasta en la forma en que las personas se agreden y la manera en que las respuestas a esa agresión adoptan el lenguaje de una crueldad manifiesta. Estar en la pobreza es pertenecer a su tiempo y al mundo y significa aprehender este último atravesando su dureza y, a veces, adoptándola. Responderle al mundo obliga a oponerse a él con su cuerpo, siempre en acción, investido de todas las situaciones y apropiándose de los gestos que moldean la forma de los vínculos con el otro. La postura de los cuerpos, el ruido de las voces, el contenido de las injurias están inmersos, envueltos, incrustados en la realidad social del presente y no es que les resulte imposible desprenderse de ella, sino que hay una suerte de injusticia en el hecho de que ese presente sea tan duro e inestable.

Greuze, el pintor

Así pueden verse, por un lado, los cuadros de Greuze,[31] pintor no desconocido, pero poco apreciado. Sin embargo, una vez revelado al público en 1760, aproximadamente, tendría mucho éxito en los salones de la época, en especial en 1761, 1763 y 1769. Por otra parte, Diderot lo consagrará en sus escritos sobre pintura, donde habla de sus cuadros con un evidente entusiasmo y una gran precisión. Greuze es un pintor que "cuenta", y si aquí atrae nuestra atención respecto de las efusiones sentimentales y las violencias familiares es porque les dedicó varias obras importantes a escenas domésticas trágicas y/o conmovedoras. Tal vez sea por eso que, luego, se lo borró un poco y se lo criticó por haber sido, abusivamente, un pintor "lacrimoso". De hecho, en ese círculo del siglo XVIII fue un pintor "que le hablaba al espectador" (Diderot) y que visitó la sombra y la luz de las emociones y los desgarros familiares: *L'accordée de village* [La novia de pueblo], *Le fils ingrat* [El hijo ingrato], *Le paralytique* [El paralítico], *Les semeuses* [Las sembradoras], *La malédiction paternelle* [La maldición paterna].

Todos esos cuadros ofrecen a la mirada cuerpos humildes, desgarrados, felices, enojados o en llanto, a menudo en una situación familiar: puede tratarse de una promesa de matrimonio, un grupo de nodrizas rodeadas de niños, un padre moribundo enfurecido con su hijo delante de una familia entera presa de múltiples sentimientos, o bien un padre paralítico pidiendo atención. Y si Diderot se interesa por esta pintura es porque tiene una idea paradójica acerca del arte: la razón debe exaltar el sentimiento y aportarle sentido y equilibrio. Entonces, el arte sería una manifestación del pensamiento capaz de mantener juntas

31 Jean-Baptiste Greuze, nacido en 1725, muerto en 1805 en Tournus, donde existe un museo dedicado a él.

una gramática visual

la razón y la pasión y lo importante reside en el apego por las expresiones humanas. Se trata de una gramática visual de las pasiones que se aleja de la reproducción habitual de las actitudes populares en términos de rusticidad o animalidad. De ese modo, un arte como el de Greuze, que expresa sufrimientos, peligros, preocupaciones, emociones y exaltaciones, es del orden de lo sublime.

Las composiciones familiares representadas por Greuze exponen los cuerpos, sus actitudes, sus flexiones e imploraciones, sus maneras de tocarse y de abrazarse, de maldecirse o también de desdeñarse y traicionarse. Tanto en sus estudios como en sus cuadros, es evidente la presencia corporal que da sentido a la obra y, aun más, ese no sé qué que trasciende la densa realidad de los dolores y la huella perceptible de los afectos. Greuze no fuerza el trazo, como se acostumbró decir. Más bien, y Diderot lo dice, "cuando trabaja, se afecta profundamente". En su pintura se leen la locura, el secreto de los cuerpos y las intensas penas, pero también el peso de las conminaciones que recaen sobre cada individuo, siempre que éste viva en sociedad. Colorista, apasionado por la suavidad de las telas, Greuze convierte a aquel que observa su lienzo en alguien que toca, que roza, o al menos que siente, es decir, que está "en posibilidad de afectos". Allí está presente la gestualidad del siglo, mientras que cada personaje del cuadro familiar (la hermana, el amigo, el hermano, el niño o la madre) construye, con su actitud, su propia historia dentro de la historia colectiva trazada.

Se trate de la partida de un hijo, de una escena familiar desgarradora o de promesas de matrimonio, vemos que más allá de cierta homogeneidad se reúnen milagrosamente trazos heterogéneos que componen infinitas singularidades. A través de la acumulación de personajes y, por ende, de cuerpos (suelen ser muchos en un mismo lienzo), podemos detectar una gran can-

tidad de gestos con diferentes significaciones: las piernas, los pies, los pantalones, las enaguas, las camas, las sillas y los perritos, los bebés en el suelo y los brazos en alto son algunas de las figuras de esa composición descompuesta. Observador de su tiempo, Greuze también se interesa por los paseos, las iglesias y las asambleas políticas. En él se han grabado los signos corporales más destacables y frecuentes y, a menudo, el artista centra su enfoque en dimensiones patéticas. Tal vez sólo sean patéticas bajo la vara de nuestra mirada actual, tan desconfiada con respecto al ámbito de la expresión de las emociones. El espacio doméstico que a Greuze le gusta capturar no es, evidentemente, un tema clásico y el pintor busca crear una historia de colores y miradas sobre algo que es la no historia, es decir, el interior de las almas y su confrontación con el otro. Tomando prestados determinados elementos de la riqueza de las pasiones, sus cuadros, en especial *Le fils ingrat*, *Le vieillard paralytique* y *La malédiction paternelle*, participan de una dinámica corporal observada a diario. A través de los lienzos de Greuze, mucho se dice sobre la separación y la espera, la filiación y la muerte futura, acontecimientos todos marcados por ritmos corporales donde se instala la efusión enternecida o colérica, así como se instala, también, en la vida corriente del siglo.

PAVOR

Según el diccionario,[32] el pavor se define de la siguiente forma: "Gran espanto, a veces mezclado con horror, que hiela y atrapa". El pavor es mudo; sin lenguaje, asombra y pasma al cuerpo, lo

32 *Le Petit Robert*.

golpea de lleno. En el surgimiento de determinados acontecimientos, ese afecto cumple un papel importante; es una pasión glacial que paraliza, pero que posee una fuerte importancia. En el pavor, hay espanto y el cuerpo se ve asaltado por intensas pulsaciones que desorbitan los ojos y estrangulan la garganta, mientras que la expresión verbal abandona a la persona por el espacio de un instante. El cuerpo, prisionero, ya no tiene conciencia ni del pasado ni del futuro; bajo el yugo del espanto, marca un tiempo de pausa en el que se abisma el estupor. Una vez que ha pasado el pavor y que el individuo ha recuperado la calma, es probable que surjan sentimientos secundarios como el odio o la indignación y que éstos desaten situaciones inéditas, tanto en el plano social como político.

Ligado a todo aquello que pertenece al ámbito de lo desconocido y que sucede sin que puedan comprenderse sus razones, el pavor se propaga rápido. Una catástrofe natural o una epidemia fulminante seguida de una tasa de mortalidad espectacular provocan un pavor inmenso, sobre todo debido a que las poblaciones, anestesiadas por el pánico y la falta de comprensión, a veces creen ser objeto de la ira divina.

En primer lugar, concierne a aquellos que se ven confrontados, brutalmente o no, a la muerte. Aunque es muy frecuente y golpea de manera incesante, la muerte significa estupor y escándalo. Familiar, pero inaceptable, la muerte se invita con cualquier pretexto y la de los niños resulta particularmente insoportable. Sin lugar a dudas, es habitual. En el siglo XVIII, la mujer y el niño a menudo están ligados por la vida y la muerte, pues el parto es una violencia que puede interrumpir la vida de una y/o del otro. En cierto modo, el pavor se aloja allí pese a la costumbre: en efecto, si el recién nacido se apaga antes de que se le haya podido administrar el sacramento del bautismo, en tierra católica se piensa que su alma, privada de Dios, vagará eternamente

sin descanso ni respiro y que no se podrá enterrar su cuerpo en Tierra Santa. Como el actor, persona tan reprobada en el siglo XVIII, el recién nacido difunto se enterrará sin ceremonia en tierra profana.[33] Tanto como la muerte del niño, esa situación de vagabundeo y ausencia provoca en los parientes un pavor intolerable. ¿De qué castigos son objeto para que entre el nacimiento y la muerte el cura no haya tenido tiempo de darle los sacramentos? La Iglesia, puntillosa, prohíbe a las parteras ungir a los bebés que les parecen muertos y las sanciona por ello. Ahora bien, el parto es un acontecimiento colectivo; alrededor de la futura madre se agolpan la partera, las mujeres de la familia y los vecinos. Detrás de la puerta, un poco apartados, los hombres esperan el acontecimiento. Cuando las cosas salen mal, interviene el pánico, al mismo tiempo que los gestos acostumbrados para esas circunstancias. Cada uno sabe, en su corazón, que la muerte merodea fácilmente, pero los espíritus se ven azotados por grandes miedos. En efecto, una cosa es "admitir" que el niño pueda morir, otra es aceptar, o no temer, que no reciba sepultura y que su alma esté condenada a no tener ningún lugar donde descansar. Vivido como una tragedia, el nacimiento de un niño muerto provoca espanto. En consecuencia, se inventan los gestos. Aun si dichos gestos son sospechados por la Iglesia de curiosas creencias, supersticiones o mala devoción, ellos existen, dan vida y modifican lo real. Esos gestos no sólo se hacen, sino que también estructuran la pena y la transforman en esperanza: rápidamente, las matronas y las mujeres llevan el cuerpo al altar de la iglesia, acechan el menor signo de una vida eventual (un movimiento, un gesto incierto del cuerpo, un derrame de sangre o de humor); en ese instante, se realiza el bautismo y el alma es salvada. El cuerpo se

33 Jacques Gélis, *Les enfants des limbes. Morts-nés et parents dans l'Europe chrétienne*, Paris, ed. Audibert, 2006.

enterrará en un buen lugar. Exponer al niño, esperar a la luz de los cirios de la iglesia la sombra de un soplo y no tener miedo si éste se produce: esta gestual, apenas tolerada por la Iglesia, pues a menudo se basa en el imaginario (el niño, de hecho, está muerto y los signos que se dice reconocer no son más que quimeras), tiene la inventiva de la desesperación. Nace del pavor: esos "momentos de respiro" se volvieron tan frecuentes en el siglo XVIII que afuera de algunas iglesias se construyeron santuarios, llamados "santuarios de respiro", para colocar el cuerpo del recién nacido y esperar un rayo de esperanza y de vida.

El pavor, a menudo arraigado en miedos desconocidos o ligados a una eventual ira de Dios, da lugar a una gestualidad y a solidaridades nuevas que autorizan a las comunidades de personas a imaginar prácticas novedosas para interponer entre las autoridades y ellas mismas. Pasión suprema, el pavor, aun si nace de la ignorancia, es una inspiración para nuevas economías de los cuerpos y nuevas maneras de soportar el conjunto de las penas más grandes.

En cuanto a las epidemias, que a su paso arrasan con todo, también provocan temores paroxísticos: la peste de 1720 en Marsella es el ejemplo mismo de un acontecimiento donde el pavor experimentado en el plano individual y colectivo tuvo múltiples incidencias sociales y políticas. Si bien la enfermedad se propagó entre pobres y ricos, eso no sucedió de manera equitativa, es sabido, y si bien el pavor fue compartido, las distintas clases sociales no lo enfrentaron del mismo modo.[34] Los ricos abandonan la ciudad y se van hacia las alturas, mientras que la ciudad popular, forzosamente inmóvil, queda librada al cataclismo. La muerte reina en todas partes:

34 Ch. Carrière, M. Courdurié y F. Rebuffat, *Marseille, ville morte. La peste de 1720*, Paris, ed. M. Garçon, 1968.

> Las iglesias cierran sus puertas unas tras otras. En sus explanadas, en medio de las plazas públicas, a lo largo de las calles, todas las noches, los vivos van a echar sus cadáveres encima de los enfermos, abandonados por todos, abatidos por la desesperación y el pavor y suplicándoles a los cuervos que se los lleven también a ellos en sus carretillas.[35]

Además, conducir los cuerpos a las tumbas es una tarea de los presidiarios, cuya presencia masiva en Marsella es muy conocida.[36] Ellos saben dirigirse hacia una muerte certera, aunque sólo sea por la respiración de los miasmas de putrefacción. En lucha con el pavor más insoportable, pillan los cadáveres, pero sobre todo gritan:

> Era más fácil equipar a estos presidiarios que alojarlos y alimentarlos, porque nadie se atrevía a comunicarse con ellos; la mera idea del cuervo y del presidiario era tan atemorizante que se temía terriblemente a esa gente. Se sabe que pillaban allí adonde iban a recoger a los muertos [...] y como no estaban nada acostumbrados a conducir las carretillas, a menudo volcaban en las calles, generando en la gente gritos y clamores horribles y rompiendo las carretillas, a las que ni los guarnicioneros ni los aperadores se atrevían a tocar.[37]

Tres años después, y de otra forma, la emoción y el azoramiento se apoderan de toda la sociedad, convocando a intelectuales y a médicos a reflexionar sobre una situación mortífera de gran

35 Ch. Carrière, M. Courdurié y F. Rebuffat, *Marseille, ville morte. La peste de 1720*, p. 84.
36 André Zisberg, *Les galériens*, Paris, Seuil, 1987.
37 Giraud, *Journal historique de ce qui s'est passé dans la ville de Marseille de 1720 à 1723*.

amplitud: aproximadamente 20.000 personas mueren de viruela (entonces conocida como "*petite vérole*"). Llamada "peste arábica" por Voltaire, esta atroz enfermedad causa terribles estragos, mientras que nadie logra controlar ni su evolución ni su contaminación.[38] Afectados en abundancia, los niños de escasa edad mueren fácilmente de esa enfermedad y los medios populares se ven particularmente afectados por el contagio. El mundo letrado y filosófico asiste con pavor a esa monstruosidad, paralizado por la ignorancia de su saber, mientras que en todos los ámbitos se habla de veneno, de sangre ardiente, de contagio extremo, de furia, de germen sin piedad, de exhalaciones funestas o de aliento perverso. Una correspondencia entre particulares reconstruye la imprevisibilidad y la dureza de la enfermedad. Un brigadier de la guardia del rey tiene un joven sobrino que vive lejos de París y es servido por un criado. En 1747, preocupado, el criado le escribe estas palabras a su patrón: "Su sobrino acaba de ser atacado a su regreso de Joiny; la viruela se declaró ayer, acaban de darle las vacunas y, según las apariencias, no será peligrosa, pues se encuentra en la mejor posición posible en esta enfermedad". En realidad, no existe una "buena posición" en esta enfermedad. Unos días después, nueva carta del criado:

> Señor, me desespera verme forzado, por la amistad que siempre sentí por su sobrino, a informarle la triste noticia que acaba de suceder, acaba de morir con grandes convulsiones; esta noche la viruela hizo una irrupción tan grande que no fue posible devolverlo a la vida, lo que más me enfada es que

38 Madame de Merteuil se verá afectada por esta enfermedad al final de la novela de Choderlos de Laclos, *Las relaciones peligrosas*. Véase, también, la tesis inédita de Catriona Seth, "La grande affaire, l'inoculation au Siècle des Lumières", defendida en diciembre de 2004 bajo la dirección de Michel Delon.

el tiempo pasó tan aprisa que no recibió los sacramentos, nadie pudo ocuparse de ello. No me separé de él ni de día ni de noche, la enfermedad galopaba y es una tarea de la que me hubiera gustado mucho se me dispensara.[39]

Mientras la enfermedad galopa, mientras los temores respecto de ella no cesan, mientras que el "veneno" persigue a hombres y mujeres de todas las clases, un debate se instala. El pavor es una fuente de toma de conciencia. Esas grandes "pasiones" sociales forman el aprendizaje de la política, pues enuncian voluntades de cambio y provocan inventiva y reflexión. En efecto, la posible inoculación de la enfermedad sería, según algunos médicos, una forma de evitar la viruela. La apuesta es tan alocada como aterradora la enfermedad: ¿es posible infligirle el mal a un cuerpo sano para que no esté enfermo? Es decir, ¿es posible insuflar la muerte para preservar la vida? Frente a este dilema, las élites reaccionarán de distintas maneras: movidas por el terror de la muerte por viruela, el debate se instala con pasión. Los filósofos no se ponen de acuerdo entre sí, la Iglesia no tendrá la reacción que podría esperarse, los médicos se posicionarán en una óptica inquieta, e incluso angustiada, sobre la posibilidad del progreso, los discursos morales oscilarán entre la Naturaleza y Dios. Afectados por la enfermedad, los aristócratas[40] cumplirán una función muy importante en este debate, mientras que la epidemia azotará como un latigazo a una gran parte de las clases populares. El debate sobre la inoculación se va abriendo paso con palabras, con visiones del mundo diferentes: las posiciones son a la vez sensibles, morales, científicas y filosóficas y lo son porque están aguijoneadas por el pavor, pues la enfermedad

39 Archivos nacionales, Y 10714, Saldo de la secretaría criminal, siglo XVIII.
40 Luis XV muere de viruela en 1775.

afecta a cada familia. "El hombre, pese a ser fuerte y firme por una buena atemperación del mal, lleva en sí el germen que amenaza en cualquier momento, propagando el terror por todas partes", escribe el médico Pâte l'Étang, mientras que más adelante destaca: "Es una furia [esta enfermedad] que persigue a la juventud arma en mano". La lengua médica del siglo XVIII emplea, como puede verse, un vocabulario apasionado donde el cuerpo, la furia y la guerra son evocados e invocados, sin estar anestesiados por el cientificismo de un lenguaje abstracto. El pavor convierte a la viruela en un monstruo y, por lo tanto, en un cuerpo que vive dispuesto a devorar a todos los cuerpos. Sólo después de la gran epidemia de 1723 se intentará la inoculación, es decir, entre 1754 y 1763. Se instala un debate, que opone a Diderot y a D'Alembert. Para D'Alembert, la operación de la inoculación puede llevar a la muerte. Razonando a escala de los individuos, se preocupa por el peligro en el que se incurre y en 1761 publica una memoria donde compara un riesgo presente con una ventaja desconocida, lo que hace evaluar temor y esperanza:

> En cuanto nos pongamos de acuerdo en que se puede morir por la inoculación, ya no me atreveré a culpar a un padre de que tema hacer inocular a su hijo. Pues si ese hijo, por desgracia, fuera víctima de ella, su padre tendrá que hacerse eternamente el terrible reproche de haber anticipado la muerte de lo más querido que tenía y no conozco nada que pueda compararse a una desgracia tan cruel.[41]

Diderot coloca a la humanidad por encima de todo y se concentra en la belleza de una experiencia que beneficiaría a todos, poniendo en juego el sistema iluminado del progreso y el futuro.

41 "Velaba cerca de un hijo y yo era su verdugo."

El debate coloca a los niños, a las mujeres y al Estado en el primer plano: hay que preservar a la infancia de cualquier daño, y en todas partes se expresan con fuerza los sentimientos filiales. El amor paternal ocupa allí un lugar importante, cosa que puede sorprender. Se lo ve dibujado a través de las reflexiones científicas, donde los padres son exhortados al valor frente a la decisión que llevará al progreso de la cura, aunque éste deba hacer arder el amor paternal con un fuego incandescente. Los padres deben tener valor, mientras que a las mujeres hay que convencerlas de una manera muy diferente. Ménuret, médico, lo sabe y escribe: "Es a las mujeres, a las madres, a quienes hay que conquistar y seducir, si puedo expresarme así; es lo que traté de hacer al incitar en sus corazones la piedad y el temor. Piedad por las tiernas víctimas de la viruela, temor al presentarles la muerte y la máscara de la fealdad". ¿En qué cuerpo femenino se basa el médico? ¿El cuerpo eternamente maternal o aquel que, también eternamente, se preocupa por la belleza y la frescura? Hablarles de medicina a las mujeres es hablar a su cuerpo y a su rostro: la belleza y la fealdad hacen la diferencia. Si la viruela consume horriblemente su rostro, las mujeres se verán seducidas por la inoculación. La apariencia es una cualidad tan fuerte y envidiable en los medios aristocráticos que allí las ventajas de la inoculación serán forzosamente escuchadas. En cuanto a los hombres, si se les pide valor, ¿cómo no lo tendrían en esa sociedad rica, de cuerpos fanfarrones?

Todas las observaciones y los discursos acerca del cuerpo enfermo de viruela se basan en el pánico que la enfermedad provoca y en sus innumerables consecuencias de orden político. Pues si el Estado debe frenar las fatales mortalidades mientras que está tan preocupado por la demografía, ¿cómo practicar el arriesgado método de la inoculación? El pueblo le es útil al Estado; los cuerpos individuales que lo componen están olvidados en cuanto a sus sufrimientos o su muerte. Esto suscita importantes discusiones sociales, algunos proponen que se inocule a criminales condenados a muerte a fin de verificar en ellos las consecuencias del acto. La Lescombat, acusada de asesinar a su marido y convertida en un personaje heroico del siglo, fue así designada para que se probara con ella la inoculación. Esto dio lugar a un debate político y ético: ¿es posible indultar a una mujer de su crimen inoculándola y, por lo tanto, prolongando su vida? ¿Un (o una) criminal posee acaso un cuerpo que habría que respetar? Las discusiones son violentas y en 1769 se decidirá (luego de un fallo del Parlamento en 1762 que condena la inoculación) transformar el hospital Saint-Louis en un hospital de inoculación para los niños abandonados. En consecuencia, se plantea el mismo debate: ¿qué es el cuerpo de un niño abandonado y por qué suministrarle a él esa inoculación? La gente del pueblo se mantiene desconfiada frente a la inoculación: ¿por qué creerles a las élites? "Cómo creerle a la gente de las ciudades que farfulla en latín", dirá uno de ellos.

Al pavor de la viruela responde el de la inoculación. Ese terror asombroso es la fuente no sólo de debates entre filósofos y hombres de la Iglesia, sino que también es el germen de profundas reflexiones provenientes de las clases más pobres. No es que éstos no sean valientes frente al progreso, sino que sospechan del evidente lugar en el que se los posiciona: el del blanco principal de los ensayos terapéuticos. En ese sentido, el pavor es un aprendizaje de la vida política; la emoción experimentada no es sólo pasividad, también es una lección social y política.

5

Hablar de los cuerpos

Entrar en connivencia con lo que se dice sobre la carne: el lenguaje hallado a este respecto en los archivos policiales se compone de enunciaciones breves y crudas. Ocupa un lugar propio. El hecho de que ese lenguaje sobre el cuerpo pueda hallarse en los documentos judiciales no modifica ni su contenido ni su interpretación. Por otra parte, la prueba de ello son los informes médicos que acompañan denuncias y juicios.

Esas citas de voces respecto de lesiones del cuerpo o de heridas son una prosa de un género extremo: se habla acerca de un cuerpo que está sufriendo. Los testimonios llevan la huella de experiencias físicas vividas y hablan sobre el cuerpo. La mayoría de las veces de tamaño minúsculo, esas pequeñas unidades de vida alrededor de un herido o de un enfermo, ¿son también historia? Las palabras en torno de un cuerpo agredido marcan un lugar de frontera donde se ve a la sociedad refutar, mal que bien, aquello que le sucede: a menudo, el tormento padecido refuerza el vínculo social, pues cada uno reflexiona acerca del acontecimiento. En ese sentido, detallar las heridas del cuerpo agredido procede de la formación de ese vínculo social. Hablar de los cuerpos en ese momento significa "penetrar más allá de sus apariencias externas [llegando] así a comprender ese mundo de lo interior".[1]

1 Siegfried Kracauer, *L'histoire des avant-dernières choses*, prefacio de Jacques Revel, Paris, Stock, 2006, p. 145.

Algo serio se enuncia: la sexualidad, la vida y la muerte quedan a rostro descubierto; se vuelve visible aquello que no es soportable en cuanto al respeto de los cuerpos y se adivina la emoción ante la existencia humana amenazada o humillada. Entonces, sí, es historia. Allí detectamos las ganas de vivir, el despiadado furor puesto en defenderse cuando se es atacado. Por el contrario, se erigen paisajes soñados donde la felicidad, la exaltación y el goce son valores que no deben cuestionarse.

Los relatos son breves y las palabras son palabras-cuchillo que dan cuenta de la sangre derramada, de las obscenidades y los impudores infligidos. El otro quiso romper el pacto de alianza entre el hilo de la vida y la integridad de los cuerpos. Los naufragios corporales relatados en cortas narraciones rezuman dolor, aun si sabemos que el escribano pudo edulcorar algunas declaraciones.

EN CASO DE CONFLICTO ENTRE HOMBRES Y MUJERES

Familiarizados con el sufrimiento y con los cuerpos expuestos, heridos o muertos, los individuos tienen, a la vez, la necesidad de hablar de ello, tironeados entre el pavor, la compasión y el odio. Aun si, en sus *Ensayos*, el gran Montaigne pudo escribir: "La filosofía nos remite de manera incesante a los ejemplos del mulero, quienes ordinariamente ni temen la muerte ni ningún tormento y son capaces de mayor firmeza de la que la ciencia proveyó jamás a ningún hombre",[2] hay que tomar esta opinión con precaución. Por un lado, Montaigne no es un mulero y su oficio de filósofo lo conduce por los caminos de un pensador que vive fuera de las prácticas cotidianas. Por el otro, si el mulero tiene "fuerza" y siente menos, no es porque sea indiferente, sino porque las fatigas del trabajo han esculpido su resistencia. Para efectuar su trabajo, la gente de los pequeños oficios vive con dolor; la dificultad es extrema, el rechazo, evidente.

2 Montaigne, *Essais*, Libro II, cap. 12, París, Garnier-Flammarion, p. 157.

En esta sociedad precaria, la suavidad no es habitual. Lo que los testimonios muestran en lo relativo a los conflictos graves entre los sexos ilustra bien la gravedad de los ataques cometidos esencialmente contra el cuerpo femenino y las reacciones frente a esos acontecimientos. El Antiguo Régimen es paradójico respecto de ese encuentro tan difícil entre el mundo masculino y el mundo femenino. Cuando, un poco antes del reinado de Francisco I, se les permitió a las mujeres entrar a los espacios públicos del gobierno y la realeza, fue todo un acontecimiento. Los siglos XVI y XVII esbozaron un mundo donde las mujeres tendrían un lugar, manteniendo, al mismo tiempo, una sociedad desigual que no les concedía ningún derecho. Pero el deseo de estar juntos, de aparecer juntos en un primer momento prima sobre todo el resto,[3] aunque se busque "desbrutalizar a los hombres", como a menudo lo destacaba la marquesa de Rambouillet.

Convertida en un objeto de amor, en especial en la época de las Luces, cuando antes sólo era un objeto de solicitación o de temor, la mujer no debe ser humillada en público y ciertas atenciones hacia ella mantienen la civilidad de una sociedad que pretende ser mixta. Esto se da primero en los aristócratas, dejándole al mundo plebeyo y al pueblo su grosería considerada natural. En cambio, en todos los medios, la broma, la risa y la ironía son moneda corriente y generan muchos problemas. En algunos casos, "el poder que nace del lenguaje es superior a aquel que prueba la violencia pública".[4]

3 Claude Habib, *Galanterie française*, París, Gallimard, 2006.
4 Elisabeth Bourguinat, *Le siècle du persiflage, 1734-1789*, París, PUF, 1998, p. 118.

No obstante, una repentina voluntad de respeto por el cuerpo femenino impregna a la sociedad en su conjunto, y las clases populares, sin embargo violentas y de conductas bruscas mezcladas con un bromear anodino, protegen como pueden el cuerpo de la mujer e intervienen cuando éste se ve amenazado.

Acercarse

A menudo, la realidad es diferente. No obstante, en ese momento preciso, el término alberga dulzura, implícitas reglas esbozan las formas esperadas de los placeres. Las denuncias por violencia dan muestra de los espíritus quebrados y los códigos no respetados.

El vocabulario empleado para describir esos momentos de encuentro es bello, está impregnado de deseo y de emoción, pero también de timidez y, luego, de pena y desilusión. Por supuesto, es posible postular que las palabras pronunciadas son artificios o mentiras para apiadar al comisario; poco importa, son verosímiles o, en todo caso, hablan sobre las dichas esperadas. En otros momentos, las palabras que evocan el acercamiento entre los sexos son de una insolente crudeza, de un realismo despiadado. Se corresponden con promesas no cumplidas, con deseos derrumbados y con esa extraña noche caída sobre el cuerpo femenino: "él sustrajo mi honor con dulces ardides y engaños"; "mi reputación se ha visto engañada porque creí en sus buenos aires"; "por doble desgracia, se ve privada de su honor por un embarazo de cinco meses que ella no deseaba y que ya no puede ocultarle al público mientras que él ya no le promete nada"; "embarazada de él, ella sin embargo le había expresado sus preocupaciones". Ésas son las frases pronunciadas ante el comisario, donde mujeres seducidas se sintieron abusadas y ahora son "abucheadas en su barrio".

Ingenuidad, deseo no controlado o mentira, los hechos se narran con simpleza: "Ella siempre le había dicho que no iba a la casa

de personas casadas, pero él le respondió suavemente que su madre estaba allí, entonces ella fue a su casa y se sorprendió mucho al encontrarlo solo; de inmediato, él cerró bruscamente la puerta y le dijo que no se iría igual que como había llegado". No es posible ser más claro y más rudo.

La jactancia, la mentira y la brutalidad no son tolerables: ser echada sobre una cama, ser tomada por la fuerza con un pañuelo en la boca, ser empujada al suelo sin su consentimiento cuando se tiene la regla son gestos que se cuentan como reproches e injurias, como violaciones de la intimidad. Algunos hombres se defienden e invocan la cantidad de "honestidades habituales" que debieron emplear antes de lograr sus fines: "Siempre le halagaba su cocina y su limpieza". Otros son más rudos y utilizan la mofa, e incluso la vulgaridad y la obscenidad: "su cuerpo era de todos, ¿por qué no mío?"; "que estaba muy orgulloso de haberla desvirgado y que le había alegrado mostrar por todas partes su camisón ensangrentado". El sexo, la sangre y el cuerpo tomado se exponen como trofeos. La jactancia es un argumento: para destrozar el honor de una pareja que lo dejó, el hombre puede exponer cómo ocurrieron las cosas: "dijo que cuando fue de paseo por la zona de la Villette, se encontró con Logeais y bebió media botella con él, que se jactó alto y fuerte de haber gozado con su esposa, de la que conservaba un cabello, e hizo incluso el ademán de mostrar ese cabello sacándolo de su bolsillo".

Pero no todos los acercamientos se desarrollan así; también existen acercamientos felices de los que hablan algunos testigos: "Ella siempre había observado desde su ventana y luego en el paseo que se gustaban mucho, siempre se tuteaban, se besaban con frecuencia y ternura y mantenían encuentros que no ocultaban su amor y que anunciaban que serían amantes". También los hay muy crudos. Un sombrerero testifica sobre uno de sus vecinos: "lo vio permitirse manosear sin reparos a las muje-

res en los lugares que la decencia no permite nombrar, que lo oía gozar con todas sus fuerzas en su habitación y que gritaba 'toma tus pequeños placeres' mientras le respondían: 'termine, termine rápido, me siento mal'".[5]

Malos tratos

En las denuncias se develan cuerpos magullados, la fuerza de los imaginarios recíprocos y los deseos masculinos de apropiación del cuerpo femenino. Por ejemplo, podemos citar un relato que data de 1780: el 9 de enero, Marie Françoise Goyer, esposa de un jardinero domiciliada en el *quai de La-Tournelle*, denuncia a su marido ante el comisario Desormeaux, precisando que sólo hace dos años que está casada:

> Al cabo de seis meses de matrimonio, él dejó de contenerse, la injurió, le propinó varias trompadas con tanta furia que ella sangró durante varios días, pero que no se detuvo y le dio golpes en el cuerpo con un palo, la empujó a patadas y trompadas con mucha furia y le tiró del cabello; el miércoles, mientras ella se calentaba las manos delante del fuego, la tomó y la echó al fuego, luego, tras lanzarla sobre la cama, le golpeó la cabeza contra el muro.

La expresión "al cabo de seis meses de matrimonio, él dejó de contenerse" podría resultar cómica si no fuera triste. Deja entrever que al comienzo del matrimonio hay que respetar un tiempo tradicional de buena armonía y amabilidad, aunque, según la expresión, parecería que para el hombre esto es algo muy difí-

5 Todos estos fragmentos de frases y relatos minúsculos fueron extraídos de los archivos del *Petit criminel à Paris* entre 1775 y 1785, conservados en la serie Y de los Archivos nacionales.

cil. Más adelante, cuando la esposa recuerda un momento de confort, cuando sus manos se calientan sobre el fuego, por un instante se instala la imagen tradicional del hogar y la intimidad, quebrada por lo que sigue a continuación, una sexualidad y unos golpes indeseados. Además, la desgracia de las parejas (en gran parte la de las mujeres) resiste mal la exposición pública. El sufrimiento resulta más intolerable cuando el vecindario está al corriente porque, cada vez, está en juego la dignidad de la persona. Casada con un caballista, Nicole Jacquesson toma como sirvienta a Louise Delorme, venida de la provincia. Su marido se "encapricha" con ella mientras que esta última experimenta una gran fascinación por él y "que no se ocultan de la relación criminal que mantienen acostándose en la misma habitación y ella a veces en la escalera, lo que en general es sabido todo a su alrededor; que ella se habría conformado con gemir en secreto si todo no se supiera".

Cuando el cariño, la locura y los golpes se entremezclan y cuando la vida se vuelve insoportable, se expresa el desasosiego femenino. Cada palabra traduce la espera de los cuerpos, la del amor y, luego, la de la compasión mezclada con el horror frente a la dureza de los golpes. Fabricante de cajas, Marguerite Le Clerc vive en pareja desde hace mucho tiempo con un fabricante de papeles teñidos, Denis Gouffé. Ambos viven en la *rue du Faubourg-Saint-Jacques*. Su compañero padece "frenesíes" y, durante las crisis, la maltrata. Ella lo lleva ante el comisario de la policía, pues se siente en peligro, pese a que lo quiere mucho. En sus momentos de calma, asegura ella, siempre le prometió que se recuperaría, pero esta vez, cinco años después de su primera denuncia, en 1773, ella decide pedir protección y separarse. Su relato es fuerte porque está atravesado por los dolores del alma y del cuerpo, teñido por momentos de una culpa que no enmascara del todo un sufrimiento intolerable. Cuenta una vida

en pareja caótica, también echada a perder por los productos nocivos de su oficio:

> Gouffé le solicitó que regresara con él y le prometió que cambiaría de conducta, que ella así lo quiso y se determinó a ello, pero presa de sus frenesíes él volvía a maltratarla, ella le atribuyó esa locura a los colores con los que él trabaja sobre el papel e intentó decirle que abandonara su trabajo y fabricara cajas con ella con la esperanza de que su espíritu se tranquilizaría, que le duele mucho ver que se equivocó, pues hace ya 18 meses que no trabaja más con los colores, que fue a la Charité a hacerse tratar por el cólico de plomo, tomó aire, partió con ella al Petit Gentilly donde bebió con moderación y de pronto le propinó varios golpes de bastón sin tener cuidado de su embarazo de seis meses y del hecho de que ella tenía en brazos a su hijo de dos años, al que le hizo una herida sangrante en el párpado, su gorro se rompió mientras que ella derramaba mucha sangre.

Ternura, tormentos de la locura y niños que proteger: todo está dicho. Marguerite nombra oportunamente las heridas de los cuerpos y los espíritus, expone una situación alarmante que, a menudo, ha querido modificar y cuenta el desasosiego de las "cabezas alienadas" cuando son presas de su delirio, sin voluntad de revancha ni de amabilidad, dándole a entender a quien pueda escucharla la soledad desarmada de los cuerpos pobres, sin protección ante la locura, la violencia y las enfermedades profesionales.

Escribir acerca de las violencias contra las mujeres exige incluir el encuentro entre los dos sexos en el paisaje ya descrito de una comodidad familiar y jovial entre los cuerpos, de una promiscuidad de todos los instantes. Los dos sexos se frecuentan, alegremente o no, se conocen y se persiguen en medio de las multitudes, las aglomeraciones o las fiestas. Los secretos y la intimidad no son moneda corriente. El horizonte de vida es el instante efímero. Igual al hombre debido a sus actividades, su libertad de palabra y sus gestos amplios, la mujer también se vuelve un objeto familiar de pelea, el cuerpo-espacio donde se concentra la agresividad masculina, potente por su fuerza física, su derecho y su convicción de que él es quien manda. Todo lo que antes ocurría en una jovialidad aceptada oscila hacia los golpes más feroces, avivados por los celos, la idea de la posesión o los malos deseos de las sexualidades más humillantes. El precio que suelen pagar las mujeres es alto. Sin embargo, ellas despliegan eficaces sistemas de defensa, aunque no son capaces de desprenderse de su inferioridad.

En ese contexto, la vida de los cuerpos conoce numerosos sobresaltos. Pero una cosa es segura: pese a todo, la vecindad femenina y el entorno en general ejercen una gran vigilancia a este respecto. El cuerpo femenino maltratado no deja a nadie indiferente: lo que explica, entre otras cosas, la extraordinaria precisión de los detalles sobre los cuerpos proporcionados por los testigos o por las víctimas. El espacio corporal femenino es una geografía sensible que no debe ser herida, en especial en sus zonas íntimas. Las cosas son claras y, en consecuencia, también las palabras.

"La maltrata sobre todo por la noche", "la expone desnuda afuera con el frío y el viento exponiendo sus partes", "se acostó con ella por la fuerza", "la forzó hasta que su cuerpo cedió", "la derribó sobre la cama mientras que su amante le sostenía las piernas y luego, para conseguir sus fines, la dejó toda ensangrentada y llevó el horror hasta el punto de ponerle su parte en la boca mientras la sostenían", "que él quiso que ella se acostara con él y la sirvienta encerrándola primero en el taller", "que constantemente le desgarra las bragas afuera y que las vecinas acudieron", "que la descubrió afuera hasta la cintura para divertirse con su

desnudez, exigió que se quedara así para divertirse", "que obtuvo su placer con violencia sin escuchar sus súplicas, que el malestar penetró sus sentidos y que ante sus gritos los vecinos fueron a golpear a su puerta". Estos fragmentos de explicaciones fueron tomados al azar entre miles de denuncias consultadas. No tienen nada de extraordinario y su elección, incluso, ha querido evitar demasiada crudeza para no verse teñida de voyeurismo. Entonces, ¿qué decir? Nada, salvo el hecho de que esas palabras precisas gritan aquello que no es tolerable y el hecho de que las mujeres, con esos detalles, afirman la plenitud de una feminidad que en ningún caso tiene derecho a ser pisoteada ni por gestos inconvenientes ni por golpes. Afirman su cuerpo y sus funciones, la simbología asumida de su presencia en el mundo donde la libertad y la dignidad de hacer el amor van de la mano, sin brutalidad ni humillación. Enuncian políticamente su cuerpo frente a los jueces y al comisario de policía y los obligan a convencerse.

En 1770, el relato de Jeanne Dussy, esposa de un techador, contiene la historia no aceptada de su cuerpo. Los gestos del marido en su contra despliegan todas las actitudes inaceptables y los lugares "simbólicos" del cuerpo femenino: "le arranca el gorro, tira el colchón de la cama, le da la ensalada que ella preparó a su caballo, la envía a hacer la calle para conseguir dinero, la arrastra hacia la escalera". El tocado femenino, que simboliza su pudor y su modestia, es arrancado. Tirar el colchón expresa la privación de sexualidad y de afecto. Darle los alimentos preparados a un caballo es ofender el papel del alimento y de la mujer abastecedora y el látigo que doma resuena de bestialidad. Enviarla a hacer la calle forma parte de una mezcla masculina entre el extremo placer y la voluntad de ganancia. Todo está allí y el calmo recuerdo de los hechos por Jeanne Dussy resume las posturas excesivas de lo masculino y la defensa lúcida de una mujer consciente de su dignidad.

Cuando los cuerpos pelean, hay furor. ¿Es éste mayor que en los casos de violencia ordinaria entre hombres o entre mujeres? Cómo saberlo, salvo por el hecho de que la sexualidad, sus formas, su tabúes y sus hábitos se ven degradados y mancillados. La mutilación física y simbólica del sexo se considera una infamia, pero, sin embargo, no es atípica. Si por casualidad se trata de un hombre golpeado, la declaración femenina tiene un tenor muy diferente. En 1776, un carpintero se queja de su compañera, Marie Camier. Ella lo ha herido de gravedad en el ojo con una botella. Ésta se disculpa por "su vivacidad de la que está muy enojada, le pide perdón y de hecho se puso de rodillas y luego declaró no saber escribir ni firmar". En un papel tradicional, ella implora, se arrodilla, pide perdón, moviliza su cuerpo para adoptar una actitud corporalmente sumisa, buscando el perdón por haber cometido semejante falta.

"Reina de la calle",[6] la mujer debe luchar mucho para hacerse respetar. El bromear tiene su costado doloroso: los arranques, a veces causados por la ebriedad, de la fuerza masculina contra las marcas de la sexualidad y la posible maternidad de los cuerpos femeninos. Los dos imaginarios –masculino y femenino– oscilan para el hombre entre la voluptuosidad de los placeres carnales, los momentos de atracción envueltos de ternura y dulces arrumacos, la convicción masculina de que el cuerpo femenino necesita un propietario y que es propenso a los desarreglos de humores; para la mujer, la alegría de ser seducida y de verse rodeada de atenciones, las ganas de establecerse para dejar de vivir en la precariedad, el deseo de ser ella misma frente al otro; todo ello en un mundo social, literario, político y filosófico cuyos principales ejes son la voluptuosidad y la felici-

[6] Según la expresión de Jean Nicolas, *La rébellion française. Mouvements populaires et conscience sociale 1661-1789*, París, Seuil, 2002.

dad y frente al escenario de la realeza, donde el cuerpo del rey accede fácilmente a las sexualidades más ricas e improbables. En estas relaciones entre los sexos ronda la imagen sagrada, cuasi divina, de un rey todopoderoso cuyo cuerpo simboliza el conjunto de la sociedad y reúne a todos sus súbditos en su sexualidad. Ahora bien, ese cuerpo es el lugar de la sexualidad más intensa (sus incontables amantes, las jóvenes entregadas a él en el Parc aux Cerfs) que, con mayor o menor conciencia, todos asocian con la nueva y flamante guerra, realizada a caballo y con bordados, y con las partidas de caza en los bosques de Marly o Rambouillet.

SI HAY VIOLENCIA ORDINARIA

Otro registro, éste muchas veces evocado, incluso estereotipado, del discurso histórico: he aquí la violencia ordinaria, la que tiene la ventaja de dejar huellas en los archivos y, por lo tanto, de ser un maná disponible para los investigadores en historia social.

Allí también se dice mucho sobre las formas de vivir de todos con la realidad cotidiana de las peleas y las riñas y con los umbrales que no deben cruzarse. Familiar, quizá, la violencia siempre es reprobada y sus reglas rigen las relaciones entre los cuerpos, los límites que no hay que cruzar entre uno y el otro, las fronteras mentales y físicas que cada cuerpo le impone al otro, las diferencias bien percibidas y señaladas entre el contacto amistoso o rudo y la agresión, la percepción de la intangibilidad de la vida y de la prohibición de la muerte dada. Todo ello está sumergido dentro de sistemas de valores éticos o religiosos. Los que transforman las reglas (y son muchos) a veces lo hacen en el nombre mismo de las reglas que transgreden, mientras que

otras violencias provienen de las formas ordinarias de la vida y del curso ordinario de situaciones percibidas como no equitativas e injustas. Extraño caldo de cuerpos en lucha donde cada uno se sacude entre razones tan diversas como la miseria demasiado grande, la maldad demasiado franca, la tan tradicional delincuencia, el sentimiento de injusticia más flagrante, la voluntad sensorial, mental y corporal de existir frente al otro y de ya no ser reducido o humillado por él, etcétera.

Cada clase social tiene sus propios modos de explicitación del cuerpo, pues lo político se inscribe en ellas con firmeza, produciendo una cantidad infinita de reacciones y sentimientos: allí se descubre una ética de la alteridad, al mismo tiempo que una filosofía social sin cultura letrada para fundarla y una responsabilidad propia hacia sí mismo y hacia el grupo social. La violencia es, a la vez, cuerpo y lenguaje. Y si se ha descrito (con razón) un siglo XVIII popular muy violento, se ha olvidado que, por un lado, aquello estaba a la altura de su expresividad y su exuberancia y, por otro lado, que tenía una conciencia de lo intolerable. Lo intolerable adquiere aquí dos sentidos: puede ser algo nacido de condiciones de existencia miserables, pero también el intolerable e insostenible franqueamiento de la indispensable integridad y libertad corporal. Se percibe que el cuerpo, único apoyo tangible de lo precario, puede convertirse en un arma hiriente para el otro y el hecho de que el cuerpo sea el único refugio frente a la sociedad exterior no significa que no sea "pensado" y "actuado" de acuerdo con estrategias, por supuesto, pero también con convicciones, cualesquiera sean.

El desorden público del que muchos se quejan está forjado –¿soldado?– por contactos cuerpo a cuerpo que evolucionan entre la exuberancia, las enemistades, los gritos y las violencias. Entusiasmos y fervores tejen el vínculo social; la violencia no lo desgarra realmente, salvo por el hecho de que impone e

Violencia es cuerpo y lenguaje

lo intolerable

cuerpo "arsenal" y "pensado"

Desorden público

cuerpo único apoyo tangible de lo precario

inflige con fuerza y ferocidad sufrimientos desmedidos y enuncia con insistencia lo que también es la imposible armonía entre los cuerpos en situaciones desfavorecidas o precarias. Algo se aflige con demasiada dureza con tantas heridas de los cuerpos.

Paradójica relación con el cuerpo: cuanto más le pertenecen el fervor y la comunicación verbal y gestual, más suscita el combate una anodina afrenta contra cualquier autonomía real o imaginaria. Todo el mundo participa de esa paradoja: los vecinos testigos se sublevan, toman partido, separan a los individuos, etcétera.

Quejarse de los ataques contra el cuerpo significa afirmar lo que se piensa de él y lo que no se debe padecer del otro; es significar, sin siquiera la conciencia de estar haciéndolo, la soledad y el cansancio que lo aquejan. Los pobres no poseen las ropas de las clases más acomodadas: la riqueza, la propiedad y la notoriedad. Morir nunca está lejos. Es imposible no comprender que esos cuerpos, tan exuberantes como doloridos, son el tejido carnal de la historia sobre el que se imprime lo político.

*

Decir el cuerpo, hablar de él, aunque sea a través de la violencia o el sufrimiento, expresa algo relativo al derecho a existir más o menos dignamente, a comprometer en su medida lo que se piensa del derecho a la humanidad. Aquí no es cuestión de olvidar o de ocultar todo aquello que en la violencia es también del orden de la simple crueldad, perversidad o ignominia. No es ése el objetivo de estas páginas. El interés de este trabajo sobre las palabras pronunciadas a propósito del cuerpo es detectar los momentos en que los cuerpos se dicen por lo que estiman de sí mismos, por lo que están obligados a padecer y por la manera en que se describen como enunciadores de una voluntad de jus-

ticia, de igualdad. Inconscientemente o no, se enuncian algunos sueños sociales y políticos. En cuanto a aquellos que dan testimonio de violencias a las que han asistido, sus palabras proceden de la toma de posición, de la división establecida entre aquel que tiene razón y aquel que está equivocado. Luego, en una franja bastante amplia, adivinamos la empatía (estás herido, me compadezco; eres mi amigo herido por un malvado, te compadezco) y la posibilidad de esbozar frente a las autoridades judiciales los retratos de lo injusto, lo cruel, lo aceptable, lo necesario y hasta el de lo intolerable.

ALGUNAS PALABRAS SOBRE EL DISCURSO MÉDICO

En la superficie del lenguaje se perciben una manera de decir y una manera de hacer. Se ignoran tantas cosas sobre los cuerpos que el discurso pronunciado es, a la vez, docto y temeroso. Para los médicos, el cuerpo parece siempre desbordarse a sí mismo y entrar dentro de categorías que es necesario inventar y nombrar. La observación y la mirada sobre él se vuelven elementos fundamentales de la ciencia,[7] sobre todo porque el cuerpo es mudo. La pasión de descubrir da lugar a una abundancia de escritos repletos de detalles fascinantes y fascinados por un cuerpo que no puede decirse a sí mismo.[8] Configurar las enfermedades es un rompecabezas, sobre todo debido a que los médicos comprendieron rápido que las condiciones de vida tenían un papel esencial en la patología. El médico será un investigador-curador y un hombre político que contraría a los gobernan-

7 Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, París, PUF, 1972.
8 *Un médecin des Lumières*, película dirigida por René Allio.

tes que permiten que se organice la tiranía sobre la pobreza y no luchan contra los abusos de la riqueza.

Como lo destaca M. Foucault, "ya no se trata de brindar los elementos para reconocer una enfermedad, sino de restituir, en el nivel de las palabras, una historia que cubra al ser total [...] la persona es vista, es hablada".[9] Restituir una historia es entrar en un vocabulario y una sintaxis que están inmersos en los tormentos corporales del paciente. Los informes de los médicos de la Sociedad Real de Medicina pertenecen a un orden particular en que al relato de las enfermedades observadas se suma un gran asombro sobre todo aquello que puede escaparse del cuerpo o entrar en él: una visión apocalíptica no distaría mucho de las visiones brindadas por los médicos. En cuanto a los médicos del rey, las palabras empleadas son incluso casi más impresionantes, más detalladas, más preocupadas. En el *Journal de santé de Louis XIV* [*Diario de salud de Luis XIV*], las páginas vacilan entre el panegírico del rey y la interminable descripción casi repulsiva de sus trastornos intestinales:

> 2 de abril de 1710, Su Majestad fue purgada. La medicina halló excrementos endurecidos, que retardaron su efecto. Pero cuando comenzó a manar en un gran cuenco lleno de muchos excrementos y humores hirviendo, fue seguido de otros 13 y de heces rojas en cantidad por la noche, luego con una pequeña emanación de serosidades biliosas.[10]

Un cuerpo derramado, un cuerpo en convulsiones y efervescencia que los médicos cifran y descifran entre pasión y desconcierto. Un cuerpo a la medida de los acontecimientos.

9 Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, pp. 94-95.
10 Stanis Perez (ed.), *Journal de santé de Louis XIV*, escrito por Vallot, Daquin y Fargon, Grenoble, Jérôme Million, 2004, p. 390.

6
Niños abandonados y cuerpos maltratados

> "La piel del lacayo es el pergamino
> donde escribe la mano del amo."
> **Michel de Certeau**[1]

Hay situaciones en las que, de pronto, en su soledad, el cuerpo se ve brutalmente expuesto a la acción de las instituciones, ya sean éstas de asistencia o de represión. El cuerpo de un aristócrata, de una burguesa o de un gran comerciante no vive la misma historia que el de un ser más débil y desprotegido, o, peor, vagabundo y mendigo. Entre la institución médica o represiva, el cuerpo del aristócrata siempre está protegido por suntuosos abrigos inmobiliarios, por dinero, por familias poderosas, por redes influyentes y numerosas alianzas, por bienes, víveres y, quizá, por un "saber". Aunque, por momentos, sobre algunos grandes del reino se abate la justicia del rey y se abren las prisiones, sus cuerpos reciben consideraciones, gozan de pensiones y utilizan su capacidad escrituraria para protestar, denunciar y, en ocasiones, hacer intervenir a sus amistades o a los aparatos del Estado.

1 Michel de Certeau, *L'invention du quotidien. Arts de faire*, 10/18, 1980, p. 243.

Cuerpo del pobre desnudo / desprotegido

Expuesto desnudo frente a la institución, el cuerpo del pobre que delinque o que, simplemente, está al margen vive una aventura diferente, severa y, sin embargo, ordinaria: por ende, en sus secretos encierra formas específicas de abatimiento o de resistencia, voluntades de vivir y pensamientos construidos pese a la melancolía del tiempo y a la relación obligada con un mundo político que no cesa de debilitarlo. Muchos acontecimientos entorpecen a los cuerpos, y en el desamparo, el dolor o el olvido éstos se vuelven cuerpos-acontecimientos. En su intento por responder a través de su única fortuna –el cuerpo– también constituyen llamados al otro, para que piense.

EL NIÑO ABANDONADO

El cuerpo sano y la supervivencia del niño recién nacido es, primero, una apuesta demográfica y, luego, social y política. La muerte del niño y la de la madre son objeto de preocupación, mientras que la Iglesia, la monarquía y la medicina velan con atención sobre esa fragilidad de los cuerpos que provoca tanta sobremortalidad infantil y materna. Del mismo modo, la cantidad de niños abandonados en las calles, las esquinas o las iglesias suscita compasión, piedad y una voluntad de actuar.[2]

2 Los archivos de la Sociedad Real de Medicina conservados en la Academia de Medicina de París, en la calle Bonaparte, dan muestras de la preocupación institucional respecto de la protección de los niños y las madres. Sobre los abandonos de niños, véase Élisabeth Badinter, *L'amour en plus*, París, Odile Jacob, 1980. La cantidad de niños abandonados a mediados del siglo XVIII se estima en, aproximadamente, 20.000 por año.

La infancia mortificada

Tanto el rey y la reina[3] como la policía, la administración, la filosofía y la literatura han disertado y reflexionado en abundancia acerca de la infancia mortificada y han producido textos y memorias. Se intentaron muchas acciones respecto de las epidemias (la del muguet, por ejemplo, ese microbio que afecta la boca y la garganta de los recién nacidos y provoca a la vez asfixia y gangrena de la laringe), su débil capacidad de supervivencia, su alimentación tan descuidada. Todas consiguieron muy escasos resultados, lo que puede comprenderse fácilmente si se sigue el recorrido de un pequeño enviado a la casa de la nodriza en la provincia, transportado en un coche de agua por transportadores de niños poco escrupulosos que, en vez de leche, alimentaban a los pequeños con vino. Como consecuencia, nos encontramos, paradójicamente, en el corazón de un dispositivo desbordado por sí mismo, impotente y mortífero aunque, al principio, se basó en la idea de las Luces según la cual cada uno tiene el derecho y el deber de vivir, para el bien de la nación.

En el Hospital de Niños Abandonados, en París, los registros de las deliberaciones que se sostuvieron entre los médicos, el personal sanitario, las autoridades y los visitantes dan muestras de la voluntad de la atención prestada.[4] Sin embargo, a través de las deliberaciones se leen tanto marcas de una muy

3 El rey y la reina a veces visitaban el Hospital de los Niños Abandonados para dar muestras de su solicitud. Así, un año después de la Revolución, en 1790, fueron a visitar la Casa de Partos. El informe de la visita se establecería en estos términos: "Sus majestades dieron muestras de mucha sensibilidad y satisfacción al ver a los niños recién nacidos y ante el aspecto ordenado y la limpieza de las cunas. Exhortaron al señor Delfín a colocar a los niños, de ahora en más, bajo su protección".

4 Archivos de la Asistencia Pública, Hospital de Niños Abandonados, archivo La Valette, que contiene diversos reglamentos de 1753 y registros de las deliberaciones de los Señores Directores (fojas 11 a 14).

extraña solicitud como una gran ausencia de atención. Patética atención de este siglo tan corporal y sensible, que abandona a los más desprotegidos a su aventura singular, encerrada y paralizada dentro de esa tela de araña enredada e implacable de la asistencia y el asco, de la compasión, donde también entran en juego la incomprensión, la muda indiferencia sumada al deseo imaginario de convertir al "pobrecito" en un ser rentable para la nación.[5]

En efecto, los directores deliberan, en ocasiones una vez por semana, para regular las llegadas de niños abandonados, los cuidados que hay que proporcionarles, el estado de las nodrizas, etc. Incluso se habla de la arquitectura de los edificios, tan nociva para la salud, de los viajes de los recién nacidos bajo la responsabilidad de los transportadores poco atentos, de la muerte que cuesta cara. La realidad cotidiana es cruel, aun si dice estar acompañada de mejorías. Es una marea de deliberaciones, sacudida entre el querer-obrar-bien y el sólo-saber-obrar-mal, porque en los intersticios de esos movimientos de asistencia se deslizan e insinúan las marcas de la desvalorización de los seres pequeños. Consecuencia de la incurable miseria, los huérfanos están destinados a la desfiguración de su identidad pese a la mirada poco probable de un rey o una reina durante una ceremonia, venidos a contemplar el buen comportamiento de los locales. Los cuerpos son extremadamente frágiles; la asistencia, en las condiciones en las que se practica, los pulveriza. Son doblemente huérfanos y están ausentes en la ausencia. En el Hospital de Niños Abandonados, el niño recibe en pleno rostro los arañazos de la muerte y lleva en el cuerpo los estigmas morales de un drama que, al principio, no fue el suyo.

5 Arlette Farge, "L'Hôpital des Enfants trouvés", en *Sans visage, l'impossible regard sur le pauvre*, París, Bayard, 2003, pp. 45-75.

He allí el símbolo y la realidad de una "ciencia de la asistencia" que no puede sino fracasar debido a las condiciones sociales de la precariedad y que resume el destino del cuerpo del niño pobre, considerado pese a todo como un "desecho" y que, a través de esa doble representación (niño avergonzado, niño que hay que hacer vivir), se abisma en un espacio ciego donde, de hecho, no existe ningún anclaje. En esa opacidad, la vida que hay que preservar sigue siendo, pese a todo, objeto de la necesaria compasión heredada de los siglos cristianos y la impiadosa observación de que, finalmente, sólo se trata de una "población indigente y funesta". Se la debe curar sin mirarla.

Sin embargo, a lo largo de este siglo algunos han "mirado" realmente a esos niños. Se trata de los curas de parroquia, las parteras, los vecinos, los padres de los niños voluntaria y necesariamente abandonados y los comisarios de la policía: es lo que se llama una población intermediaria. Sus miradas y su compasión están alertadas sobre la flagrante realidad del niño abandonado. Las huellas de esa atención proveniente de un pueblo sin riqueza no son evidentes, pero, sin embargo, existen y permiten descubrir algunos fragmentos dispersos de realidad que los libros de historia y la historia oficial ignoran. Debido a que se trata de niños, no podemos cuestionar la resistencia que su cuerpo opone al mundo social y político. Al menos, los gestos de la población frente a esos cuerpos desprotegidos a veces toman la palabra por ellos y se inmiscuyen en el desarrollo de lo político. En efecto, esos pequeñísimos cuerpos sin lenguaje emiten un llamado: un llamado para aquellos que los oyen y luego los encuentran y también un llamado emocional, pues se trata de orígenes, nacimiento, inocencia. Los cuerpos de aquellos que buscan protegerlos actúan como un cuerpo-memoria de la vida y el nacimiento.

El registro del comisario Thièrion, 1755-1776

En los Archivos Nacionales, llama la atención un registro llevado por un comisario de policía, Thièrion, cercano a la parroquia de Saint-Roch. Se titula "Registre pour servir à Monsieur le Commissaire Thièrion à inscrire les enfants qui seront envoyés de son ordonnance à l'hôtel des Enfants trouvés de cette ville de Paris, commencé le 14 juillet 1755 jusqu'en 1776, mois de fébrier".[6]

Día tras día, el comisario consigna a los niños que le son traídos para inscribirlos en su registro, luego levanta un acta de esas "llegadas" y se encarga de firmar la orden que les permitirá ingresar al hospital. Él se responsabiliza por ellos a cualquier hora del día y de la noche. Ésa es la tarea de todos los comisarios de policía del barrio, pero el registro elaborado por Thièrion es ejemplar. Redactada de manera detallada y minuciosa, el acta incluye el sexo del niño, su edad aproximada, la persona que lo llevó a su casa y luego sigue una búsqueda en su mantilla de cualquier rastro de identidad o de un certificado de bautismo que en caso de deceso le permita ser enterrado en tierra cristiana. Ese registro contiene la inscripción ordenada de 1.140 niños. La cantidad de varones abandonados es exactamente la misma, salvo una excepción, que la de las mujeres. Este detalle es útil: los padres no abandonan más a sus hijas mujeres que a sus hijos varones.

Por ejemplo, un acta que data del 1[ero] de julio de 1755: "Un niño recién nacido, traído por la mujer de un fabricante de pelucas

6 | Registro para servir al Señor Comisario Thièrion a inscribir a los niños que sean enviados por su disposición al Hospital de Niños Abandonados de la ciudad de París, comenzado el 14 de julio de 1755 hasta 1776, mes de febrero | Registro conservado en los Archivos Nacionales bajo la referencia Y 10945. Todas las citas que aparecen a continuación provienen de este registro paginado y llevado cronológicamente. Se comprenderá, pues, que no se recuerde constantemente la referencia al pie de página.

que reside en la *rue Zacharie*, que lo halló expuesto hace unos instantes en la entrada de la casa donde vive; en su mantilla no se halló ninguna nota".

Aquí se dan pocas precisiones, el niño no posee ningún signo identificatorio, la mujer del fabricante de pelucas no dio su nombre. Probablemente, el gesto fue rápido: ver a un niño, hacer que la institución se encargue de él llevándolo a lo del comisario de policía. Sólo el término "expuesto", que aparece a menudo, echa luz sobre una realidad significativa: si el niño está "expuesto" a la vista del otro significa que aquellos que lo depositaron allí tienen la esperanza de que sea descubierto y, por lo tanto, llevado a un hospital o a una casa de socorros. Se trata de un régimen de intencionalidad: el pensamiento de los padres se orienta tanto hacia el abandono como hacia un deseo de supervivencia para el bebé; el niño no es fajado sin que se depositen en él determinados proyectos. Sin importar lo que ocurra, se deposita una esperanza: al colocarlo en un lugar estratégico para que sea percibido, también se está contando con el cuerpo del niño, con sus gritos o sus llantos, para llamar la atención. Esta última –¿y cruel?– solicitud de los padres da muestras de la costumbre de la época de verse constantemente rodeado –y, por ende, salvado–, de conocer una relativa familiaridad con el fenómeno del abandono. En la miseria, se instala algo así como una anónima confianza en el otro, con esa cuasi certeza de que, sin duda, el bebé vivirá gracias a aquel o aquella que se acerque a él. Existe una evidente competencia en saber dónde debe dejarse al bebé; en cambio, hay más dudas respecto de la ignorancia –fingida o asumida– de los padres sobre la suerte que les reserva el Hospital de Niños Abandonados. ¿Acaso creen que, efectivamente, el niño estará bien atendido cuando parece ser muy sabido que la falta de medios y de nodrizas hace de ese lugar un sitio de desastroso desamparo? La respuesta reside, quizá, no en la certeza

de los padres frente al hospital, sino en la fantasía elaborada por ellos de que sólo la casa de partos es apta para hacerlos sobrevivir y que, si no lo hace, al menos tiene el deber de hacerlo, lo que disminuye los estados de culpa con los que no se sienten cómodos. Además, esa oportunidad dada al niño por el hospital ilustra algunas de las formas de las temporalidades vividas por las clases pobres, la del instante (es imposible quedarse con el niño, se lo abandona) acompañada por un inmenso salto, de trágicos contornos, hacia un futuro lejano que se imagina luminoso, sin que haya necesidad de una prueba tangible para ello.

Aún sin destetar, el niño es enviado a la Casa de Partos, *rue Neuve-Notre-Dame*, al lado del hospital principal, frente a la catedral de Notre-Dame de París. Amamantado por nodrizas (siempre tan dramáticamente escasas), una vez que ha crecido el niño parte acompañado a la provincia, a la casa de otras nodrizas mucho más baratas, pues viven lejos de las aglomeraciones, son poco controladas y poco competentes. Realizan ese viaje en "coches de agua", barcos fabricados para ellos, que se deslizan a lo largo de los ríos Sena, Oise, Marne o Escaut, acompañados por transportadores, más interesados por el dinero que por su oficio, y por una nodriza. Bien fajados, los bebés son colocados de pie dentro de unos pequeños cajones de madera construidos para ellos. Poco alimentados (a veces sólo se les da algunas gotas de vino), sometidos a la intemperie, al frío, a las sacudidas del atraque, algunos de ellos fallecen antes de la llegada del barco y abandonan el viaje. Los transportadores más escrupulosos hacen negocios con ellos: como se les paga por cada viaje realizado, se deshacen del pequeño cuerpo, recogen a un nuevo niño en algún alto y cobran dos veces. Sórdido tráfico que la justicia, sin mucho éxito, intentará detener.

Pero hay algo aun peor: si los coches de agua llegan al lugar deseado con niños fallecidos a bordo que habría que enterrar,

con frecuencia los curas de la parroquia prohíben toda ceremonia e inhumación, invocando como motivo que los padres, ausentes, nunca podrán pagarles los gastos. Cuando, aun difuntos, los cuerpos de los pequeños se enfrentan a las instituciones, muchas veces no encuentran ni dulzura ni compasión, sino una cruda aspereza de complicaciones sin generosidad que remiten a los cuerpos a una materialidad extrema que nunca fue la de ellos.

Si el niño no es enviado a la provincia hacia la edad de un año, deja la Casa de Partos para ir al Hospital de Niños Abandonados, en el faubourg Saint-Antoine; el hospital también recibe a una gran cantidad de niños que realizan el viaje inverso, es decir, que van desde la provincia hacia la capital. A lo largo de todo el siglo XVIII, el hospital parisino alberga una cantidad cada vez mayor de niños: en 1772, en sólo un año, 7.676 niños fueron enviados allí. Eso se consideró como una carga tan pesada e imposible de administrar que dos fallos reales datados el año 1773 prohibieron el transporte de niños a París. En efecto, nueve décimos de los niños transportados en esa dirección fallecían en el más estricto anonimato.

La miseria es la mayor proveedora de niños abandonados, hijos de amores furtivos o ancilares, o de mujeres de escasos recursos.[7] Ellas son sirvientas, obreras textiles, jornaleras o cabareteras e, incluso, mujeres casadas o concubinas que no están en estado de mantener a su hijo que, a menudo, no es el primero. Los padres, cuando se indica su profesión, disponen de un abanico social un poco más amplio, aunque limitado, a excepción de algunos burgueses muy ricos. En París, cerca del 35% de los padres de profesión conocida son o bien maestros artesanos, o

[7] Claude Delasselle, "Les abandons d'enfants à Paris au XVIII[e] siècle", AESC, Nº 1, 1975, pp. 187-218.

bien aprendices. Luego, sigue la cohorte de los vendedores ambulantes, los empleados domésticos, los obreros de la construcción y los peones, etcétera.

En el registro llevado por Thiérion se adivinan todos los ajustes y las disposiciones que cada uno inventa a partir del descubrimiento de un niño en la ciudad: aunque ese cuerpo de pocas horas no genera una conmoción total en los otros cuerpos, los dispone a inventar actitudes, a hacer gestos adaptados, a componer con lo real, a suavizar la rudeza del acontecimiento. En el nacimiento y en el abandono se expresan los afectos, y los gestos ligados a ellos, mal que bien, hablan del amor o, al menos, de la solicitud. Aun si todos hacen lo mínimo ante el niño hallado, no puede tratarse sino de un encuentro con el desgarro de la vida y la mejor manera de volverlo más soportable.

En su breve acta, Thiérion da cuenta de esa comunidad de personas que se ha acercado y, luego, inclinado sobre el niño. Ello forma una red efímera, reunida sólo por el acontecimiento, heterogénea pero determinada: se percibe el mundo de las parteras, el de los curas, las religiosas o los sacristanes, a veces los agentes de la policía y, luego, los particulares que, de pronto, se encontraron frente a un niño abandonado en algún lado. Al reconocer en el registro el nombre de algunas parteras que varias veces fueron a llevarle algún niño al comisario, comprendemos que algunos individuos están más familiarizados con este problema que otros. En efecto, las parteras se encargan de llevar al niño a lo del comisario justo después del parto, si la madre ha expresado su voluntad de ello.

Otras madres, que dieron a luz solas, depositan o hacen depositar al recién nacido en el rincón de una puerta, en un vestíbulo, bajo un porche o bien en la entrada de una iglesia o de un convento de religiosas. Esto permite un anonimato que las parteras que tienen una casa que da a la calle no pueden ofre-

cer: se trata allí de un abandono del cuerpo más dramático aun que en el primer caso. Pero interviene una estrategia; en efecto, parece haber otra manera de abandonar bastante frecuente: depositar al niño no lejos del lugar de trabajo de la partera. Las mujeres y las futuras madres conocen perfectamente su domicilio y su reputación y desconfían de los rumores esparcidos por ellas y de la amplitud de los secretos que éstas poseen y que, a veces, divulgan sin vergüenza. La casa de la partera es uno de los lugares más usuales para los abandonos:

> El 27 de noviembre de 1755, al mediodía, un niño recién nacido fue traído por la sirvienta de la primera partera, que vive en la *rue du Faubourg St. Honoré*.
>
> El 23 de enero de 1756, un niño recién nacido es traído por una maestra partera de la *rue des boucherires saint-honoré*, hallado justo en la acera de esa calle.

En ese paisaje, la partera ocupa un lugar muy importante, por su poder, por su prestigio en el barrio, por todo lo que sabe sobre unos y de otros. Ella es el cuerpo íntimo del cuerpo de las mujeres y, a veces, algunas madres le suplican que se quede con su hijo, pago mediante. A partir de allí, los acontecimientos se arremolinan y todos resultan perjudicados. Thiérion inscribe una mañana (abril de 1778) la llegada de la mujer Chevet, maestra partera de París que desde hace tres años se ha hecho cargo del varón recién nacido de Fertilité Rameau. Como ya no tiene noticias de la madre, ha dejado de recibir su contribución y no sabe dónde reside ella, la mujer Chevet lleva a su vez al niño de tres años al comisario para que éste lo envíe al Hospital de Niños Abandonados. Ella agrega y Thiérion transcribe: "que siempre se ocupó de él, siempre cuidó de él con cuidado y cariño, pero ya no puede costear más cuidados y lo entrega con su fe de

bautismo del 31 de julio de 1755 a la iglesia Notre Dame de la Ville Évêque".

La mayoría de las veces, cuando es descubierto el niño hallado tiene tan sólo algunas horas o, como mucho, uno o dos días; siempre se precisa este dato, aunque sea difícil de establecer, pero los ojos de las parteras o de los peatones son clarividentes, están acostumbrados y saben reconocer la edad de los pequeños rostros abandonados a la intemperie. Si ellos tienen más edad —lo que sucede, pero con menor frecuencia—, significa que han sido conducidos por un viajero proveniente de la provincia como un favor a una madre en dificultades que se quedó allí: en ese caso, tienen entre 3 y 10 años y parecen perdidos. Los espera el "infierno de Dante",[8] hospital a la vez lúgubre y sin higiene.

Los vicarios y los curas de las parroquias están muy presentes en el registro del comisario. Han bautizado al niño y le han dado a aquel que lo lleva ante ellos un certificado de fe de bautismo en debida forma. Ese papel, tan preciado para el estatus del futuro niño, se desliza entre las mantillas y lo acompañará hasta el Hospital de Niños Abandonados, donde se lo registrará nuevamente. La gestión ante la Iglesia puede provenir de la partera o de cualquier otra persona, ya sea por voluntad propia, ya sea a pedido de la madre que recién dio a luz. En muchos otros casos, el niño ya lleva consigo el preciado papel; tan sólo un quinto de ellos lleva la mención contraria: una nota abrochada a la mantilla menciona que el niño no ha sido bautizado. ¿Voluntad real de negación al bautismo o incitación a que éste sea dado? La importancia de ese sacramento es evidente y los curas nunca se niegan a oficiarlo, aunque sólo sea para pre-

8 "Infierno de Dante" es la expresión empleada por uno de los primeros historiadores del hospital para nombrar al hospital Bicêtre. Véase P. Bru, *Histoire de Bicêtre*, Paris, Lecrosnier et Babé, 1890.

venir el posible deceso, cuya consecuencia, considerada terrible, sería la de un alma infantil vagando sin descanso en los limbos. Poco importa el acto del abandono (obsérvese que los suicidados no tienen derecho a ninguna sepultura en tierra cristiana y se castiga a sus cuerpos difuntos, aunque la práctica se vaya volviendo cada vez más inusual a lo largo del siglo), poco importa que el niño haya nacido como resultado de una unión ilegítima, en ese punto, el niño no paga por los actos juzgados inmorales de sus padres. Los curas más rigurosos o quisquillosos mencionan, pues, en latín, la siguiente precisión: "Nacido *ex parentibus non conjugalis*" (nacido de padres no casados). El cura vicario de la parroquia Saint-Roch, territorio del comisario, es muy conocido en el barrio. No sólo conoce a Thiérion, sino también a sus fieles, a sus parroquianos y a los habitantes del barrio. A veces anota, como una suerte de recomendación, que los padres fueron vistos en la iglesia y son fieles asistentes a las misas y ceremonias. Al incluir la mención "nacido de padre desconocido, pero la madre es mi parroquiana", el cura quiere dar a entender que no pretende castigar ni excluir a los recién nacidos y excluye esas legitimidades del azar o la desgracia. Los sacristanes o las personas vinculadas con la iglesia también están muy presentes en el acontecimiento. Thiérion anota que una mañana de septiembre de 1758 una zurcidora viuda de un jornalero le llevó un niño recién nacido. El niño le había sido confiado por el sacristán de la iglesia, que había escrito la siguiente nota: "He aquí un recién nacido que fue hallado esta mañana media hora antes de la apertura de la iglesia de los Capucins, tengan la bondad de bautizarlo en París". Eso se hará, Thiérion le pedirá a uno de sus inspectores que lo lleve a la parroquia Saint-Roch donde se celebrará el bautismo. Sólo después se elaborará el acta.

Es una comunidad de cuerpos en intercambio unos con otros que procede a la dulcificación de una situación dolorosa: la extre-

mada debilidad del cuerpo del recién nacido abandonado a la intemperie sin padres provoca la energía y la compasión de aquellos que lo encuentran. Es cierto que ésta se debe a la costumbre, pero también implica una comprensión y una atención: también es la prueba de la extremada debilidad de una población frente a la miseria. Ahora bien, el recién nacido representa la inocencia: la percepción corporal de su debilidad es tan intensa que los gestos realizados en ese momento calman la emoción y la eventual tristeza experimentada. Podemos responder que esos gestos no son improvisados y que siguen el curso ordinario de las cosas: ocuparse del niño, hacer que se lo bautice y luego deshacerse de él ante el comisario puede parecer una rutina. Eso no quita que en ese procedimiento se lean la diligencia de la acción, la indiferencia con respecto a los códigos eclesiásticos del matrimonio y la idea de preservar la vida. Si bien existe una "mecánica institucional", también hay una identificación con una situación semejante y una tentativa de evitar un dolor demasiado cercano a la muerte.

Otro gesto se produce desde la llegada del niño a lo del comisario. Delicadamente, se busca en el interior de sus mantillas si no se ha deslizado alguna nota, alguna información. De hecho, la mitad de los niños recibidos por Thiérion llevan en su faja un pequeño papel, una dirección, un certificado o una nota manuscrita con indicaciones. De no encontrarse nada, Thiérion inscribe: "en sus mantillas no se halló ninguna nota". Esas notas no siempre son muy prolijas,[9] pero sí son significativas: a veces está escrito torpemente el apellido del padre o el de ambos padres; otras, sólo se precisa si el niño fue o no bautizado; otras sólo dan el nombre del padrino y la madrina, como si toda la aventura

9 Algunas, conservadas, se exponen en el museo de la Asistencia Pública, quai des Tournelles, París, 4°.

del niño les fuera cedida. Lo que de alguna manera es cierto, si se considera hasta qué punto, bajo el Antiguo Régimen, la función de los padrinos y las madrinas corresponde, en efecto, a un compromiso muy firme con Dios y con los hombres. Esos nombres de los padres y las madrinas inscritos de manera furtiva en ausencia de los padres sellan el pacto de esperanza que la Iglesia ha prescrito a la vez frente a una eternidad lejana y una temporalidad cercana, que exige protección, aunque preserve el anonimato de los padres.

La nota hallada entre las mantillas es un escrito sobre el cuerpo. Mal ortografiado, poco preciso, poco legible, entre trapo y papel, rapidez y aplicación, es un signo del cuerpo que escribe sobre el cuerpo debilitado. Es una inscripción del desamparo y de la necesidad, ambos confundidos en una misma acción escrituraria. Aquellos que han escrito, intentado escribir ejecutaron ese acto atípico y difícil, la escritura, cuyo desafío, valor y fuerza conocen y de la que se apropian con dificultad.[10] Niños nacidos de una falta de amor, de poco amor, de un placer obtenido con prisa, o niños nacidos en la mayor miseria sólo poseen como viático, o para iniciar el viaje de la vida, algunas torpes indicaciones escritas en unas notas que, en realidad, son talismanes o botellas al mar. Último mensaje enviado a quienes dirigen la sociedad, esos minúsculos trozos de papel dan muestras de la obligación de los más miserables de adoptar las formas nobles de la escritura, de la que conocen a la vez la importancia y el símbolo, aunque aún no dominen sus formas.

A través de esas notas deslizadas entre los cuellos y las fajas comprendemos rápidamente hasta qué punto el Hospital de Niños Abandonados está investido de un poder de superviven-

10 Arlette Farge, *Le bracelet de parchemin, l'écrit sur soi au XVIIIe siècle*, París, Bayard, 2003.

cia y de salvación inconmensurable y que no se corresponde en absoluto con sus posibilidades. Por momentos, las notas parecen dirigirse al hospital como a una persona o, por qué no, como a una madre sustituta. El desfase es trágico para ese lugar de infortunio.

El 26 de marzo de 1757, a las dos de la tarde, la partera Matheron descubre en un banco del hotel de Noailles a un niño recién nacido. Consigo, entre la faja y la batita, hay dos breves notas: la primera certifica que el niño ha sido bautizado y está firmada por el cura de la parroquia de Saint-Roch y la segunda es más difícil de leer. Escrita de manera temblorosa con líneas que van de arriba hacia abajo, dice lo siguiente:

> Se ruega a la señora de los Niños Abandonados que le brinde todos los cuidados a un niño nacido de padres muy sanos, se lo retirará y se entregará una recompensa, se llama *jeanloui* y ha sido bautizado. Se ruega se encuentre una buena nodriza para la leche y, sobre todo, que no se estropee al niño.

La expresión "la señora de los Niños Abandonados", tan poco adecuada frente a la administración del Hospital, muestra hasta qué punto se lo ha personificado. En este hospital hay necesariamente una "señora" que es la madre de todos los abandonados y, si se le suplica, ella será necesariamente una "buena señora". ¿No se trata acaso de un cuerpo?: el cuerpo de los padres, el del niño, el cuerpo materno representado por el hospital. Piensan con el cuerpo y esos pensamientos corporales constituyen gestos y afectos que ellos traducen por escrito.

La escritura no es la única forma de expresarse para los padres. A menudo entre las mantillas se hallan objetos religiosos, símbolos, amuletos de la suerte, que han sido puestos con la esperanza de reconocer al niño en el caso de que tuvieran la posibi-

hospital de niños abandonados concebido como una madre

lidad económica de recuperarlo. A veces, se deslizan algunas monedas entre las notas y las mantillas para significar que se es conciente del costo del abandono y con la esperanza de que ese gesto suscite una atención amable por parte de las damas del hospital. La institución hospitalaria, vista como una madre o una mujer afectuosa, es pensada como un cuerpo femenino provisto de una evidente compasión. En junio de 1758, dos niños, un varón y una mujer, fueron hallados en la *rue d'Argenteuil* por la mujer de un zapatero, que los recoge y los lleva a lo del comisario. En los pequeños cuellos de los niños, el comisario encuentra algunas monedas y unas palabras escritas. Consigna:

> En el cuello de cada uno de los niños hay un cordón de hilo blanco al que está atado y anudado aproximadamente el cuarto de una moneda de 12 *sols* cuya impresión aparece y una tarjeta cortada de forma triangular en la del niño donde están escritas estas palabras: "pensamos retirar a los dos niños, señora, le rogamos que les deje las marcas y la de la niña y pensamos retirar a los dos niños. Le rogamos que les deje las marcas en el cuello".

El pedido, repetido dos veces, de dejarles la marca en el cuello es una súplica y también una promesa de regreso, un signo de inscripción corporal de una madre dirigido a una "señora" imaginada como otra madre.

La urgencia, la posible llegada de la muerte de un recién nacido incitan a realizar gestos llamados de salvación. Un cochero de la *rue Montmartre* encuentra a un niño que ya tiene 1 año de edad. En su cuello, lleva enganchada una nota con la mención de su edad (13 meses), el nombre de sus padres, su lugar de nacimiento en París y un mensaje apresurado, pero claro: "fue ungido durante una convulsión". Agregada bajo esta frase, la mención: "esto

fue efectuado con urgencia en lo particular (es decir, en la intimidad) y en presencia de cuatro testigos". La unción no es un bautismo, se realiza sin cura, en la intimidad de las familias y los vecinos y en caso de urgencia si, por ejemplo, el niño da señales de una muerte posible.

La presencia de monedas en las mantillas es índice de un saber económico evidente: el niño cuesta caro, y es por eso que, en la mayoría de los casos, es abandonado. La moneda, por más ínfima que sea, es la prueba de ese saber y de la carencia. Pero esos pequeños cuerpos albergan muchas otras huellas: objetos, marcas, medallas, trozos de cinta, favores o galones, cintas de gro, algunas pequeñas cruces o joyas de poco valor. Se entra, entonces, en la intimidad y en el afecto de un universo desesperado que marca sobre los pequeños cuerpos signos de pertenencia y augurios (supersticiosos o religiosos) de felicidad. Esos objetos escondidos en las mantillas son un lenguaje, el de la voluntad de volver a hallar al niño o, si ocurre lo peor, de equipar su cuerpo con un máximo de garantías para su supervivencia, su futuro o, en el peor de los casos, si llegara a morir, para su salvación. La cantidad importante de cintas de colores o de trozos de gro permite pensar que los padres han conservado preciosamente, por su lado, los trozos restantes a fin de poder, eventualmente, reconocer a sus hijos si el futuro se lo permite. Ese vínculo cortado, esa cinta recortada con tijeras es un lenguaje del cuerpo: un cordón umbilical dividido en dos del que tanto el niño como la madre son depositarios. Los dos cuerpos se niegan a separarse para siempre, la cinta cortada es el signo sensual y evidente de ello. Cinta de color que traza de manera simbólica y carnal el vínculo que une de modo definitivo el cuerpo del niño al de su madre. Esta última precaución, ese lenguaje del cuerpo hacia el cuerpo, es no sólo una marca de identidad, sino el signo de una presencia carnal insistente, de una continuidad de cuerpos

cintas en niños abandonados → vínculo con la madre como cordón umbilical

que las palabras no pueden decir, que los signos del tejido proclaman con fervor.

Otros signos de reconocimiento habitan los pequeños cuerpos: medallas, una divisa inscrita en un cartón, naipes, pequeñas joyas, cruces de hierro, a veces la reproducción de signos masónicos. Son palabras de amor, indicaciones de lugar o, quizá, adioses que deben guiar al niño hacia un futuro posible. A veces, las niñas llevan un aro en una sola oreja: el otro, indudablemente, es conservado por los padres. El aro es, como la cinta, el flexible vínculo circular que une los cuerpos de la madre y el niño. En una niña de 6 meses, el comisario halló una moneda de plata, un cuadrado de tela marcado con una B, acompañados por "una nota donde está anotado 'conservamos el par' con una bolsa de satén carmesí que cuelga de una cinta de seda azul". Las palabras son claras: si la madre "conserva el par" es porque piensa volver a hallar a la niña, reconocerla y llevársela consigo. Las cintas y los satenes son vínculos recíprocos portados sobre los cuerpos.

Una niñita, por su parte, llevaba consigo una rosa:

> El 5 de mayo de 1756 a las 8 de la noche una niña recién nacida fue hallada por la señora Henriette, partera, con la indicación de que había sido bautizada ese mismo día bajo el nombre de Elizabeth en la parroquia Saint-Sauveur y que es la hija de Antoine Bacquet y Marie-Françoise David, nota a la que está atado un trozo de cinta de seda con fondo rosa y flores verdes y una rosa blanca enganchada en el centro.

Al día siguiente, en la *rue des Boucheries*, se encuentra en las mantillas de un niño un pequeño trozo de "cinta rayada y de color cambiante".

"Una medalla de Santiago rodeada por una corona de espinas", "una pequeña medalla de plata que de un lado representa

fue efectuado con urgencia en lo particular (es decir, en la intimidad) y en presencia de cuatro testigos". La unción no es un bautismo, se realiza sin cura, en la intimidad de las familias y los vecinos y en caso de urgencia si, por ejemplo, el niño da señales de una muerte posible.

La presencia de monedas en las mantillas es índice de un saber económico evidente: el niño cuesta caro, y es por eso que, en la mayoría de los casos, es abandonado. La moneda, por más ínfima que sea, es la prueba de ese saber y de la carencia. Pero esos pequeños cuerpos albergan muchas otras huellas: objetos, marcas, medallas, trozos de cinta, favores o galones, cintas de gro, algunas pequeñas cruces o joyas de poco valor. Se entra, entonces, en la intimidad y en el afecto de un universo desesperado que marca sobre los pequeños cuerpos signos de pertenencia y augurios (supersticiosos o religiosos) de felicidad. Esos objetos escondidos en las mantillas son un lenguaje, el de la voluntad de volver a hallar al niño o, si ocurre lo peor, de equipar su cuerpo con un máximo de garantías para su supervivencia, su futuro o, en el peor de los casos, si llegara a morir, para su salvación. La cantidad importante de cintas de colores o de trozos de gro permite pensar que los padres han conservado preciosamente, por su lado, los trozos restantes a fin de poder, eventualmente, reconocer a sus hijos si el futuro se lo permite. Ese vínculo cortado, esa cinta recortada con tijeras es un lenguaje del cuerpo: un cordón umbilical dividido en dos del que tanto el niño como la madre son depositarios. Los dos cuerpos se niegan a separarse para siempre, la cinta cortada es el signo sensual y evidente de ello. Cinta de color que traza de manera simbólica y carnal el vínculo que une de modo definitivo el cuerpo del niño al de su madre. Esta última precaución, ese lenguaje del cuerpo hacia el cuerpo, es no sólo una marca de identidad, sino el signo de una presencia carnal insistente, de una continuidad de cuerpos

Cintas en niños abandonados → vínculo con la madre
como cordón umbilical

que las palabras no pueden decir, que los signos del tejido proclaman con fervor.

Otros signos de reconocimiento habitan los pequeños cuerpos: medallas, una divisa inscrita en un cartón, naipes, pequeñas joyas, cruces de hierro, a veces la reproducción de signos masónicos. Son palabras de amor, indicaciones de lugar o, quizá, adioses que deben guiar al niño hacia un futuro posible. A veces, las niñas llevan un aro en una sola oreja: el otro, indudablemente, es conservado por los padres. El aro es, como la cinta, el flexible vínculo circular que une los cuerpos de la madre y el niño. En una niña de 6 meses, el comisario halló una moneda de plata, un cuadrado de tela marcado con una B, acompañados por "una nota donde está anotado 'conservamos el par' con una bolsa de satén carmesí que cuelga de una cinta de seda azul". Las palabras son claras: si la madre "conserva el par" es porque piensa volver a hallar a la niña, reconocerla y llevársela consigo. Las cintas y los satenes son vínculos recíprocos portados sobre los cuerpos.

Una niñita, por su parte, llevaba consigo una rosa:

> El 5 de mayo de 1756 a las 8 de la noche una niña recién nacida fue hallada por la señora Henriette, partera, con la indicación de que había sido bautizada ese mismo día bajo el nombre de Elizabeth en la parroquia Saint-Sauveur y que es la hija de Antoine Bacquet y Marie-Françoise David, nota a la que está atado un trozo de cinta de seda con fondo rosa y flores verdes y una rosa blanca enganchada en el centro.

Al día siguiente, en la *rue des Boucheries*, se encuentra en las mantillas de un niño un pequeño trozo de "cinta rayada y de color cambiante".

"Una medalla de Santiago rodeada por una corona de espinas", "una pequeña medalla de plata que de un lado representa

a Jesucristo coronado de espinas con las palabras Salvator Mundi y del otro a la Santa Virgen con sus palabras Refugium penatum ora, medalla a la que está atada una cinta de seda llamada favor de color azul, un sobre sellado con cera de España roja con las palabras 'para la Señora Superiora de los Niños Abandonados'", "una medalla que representa un santo sudario y una anunciada con una nota rogando que se le conserve la medalla en el cuerpo": la corona de espinas, el santo sudario, las palabras de oración son la imagen del dolor y de la muerte. ¿Cómo no ver en esos objetos signos en que se entremezclan la desesperación y la esperanza, en que se mantiene un vínculo tenue aunque inmensamente frágil? Vínculo corporal y afectivo, vínculo de amor sin posibilidad de encarnarlo, vínculo que se niega a la pérdida.

Algunas notas son más explícitas. En ellas se precisa que más tarde se desea retirar al niño y que la miseria impide conservarlo: se le solicita a la superiora del establecimiento que se ocupe de él. El 1 de enero de 1765, el comisario Thiérion lee la siguiente nota, que transcribe íntegra. Se trata de una niña traída por una partera del barrio:

> Señora superiora, le ruego por su piedad que se ocupe por piedad de este inocente debido a que su padre y su madre están actualmente en la indigencia absoluta y cuando se encuentren mejor no dejarán de venir a retirarlo muy pronto, ellos no cesan de rezar por el bien de las personas que quieran tener la voluntad de ocuparse de él. Nos gustaría que el bebé se llame Angélique Rosalie.

Otra nota: "por la miseria del tiempo (4 de octubre de 1760) nos vemos obligados a dejar a esta niña, pero la retiraremos lo antes posible y se la encomendamos a las bondades de las señoras". La súplica y la certeza de ser ayudados se mezclan con la impo-

sibilidad de imaginar que el hospital no es un remanso de paz, sino un lugar de decadencia. El cuerpo del recién nacido es un lugar de lenguaje simbólico y de escritura, en él se depositan las endebles marcas de una esperanza social y religiosa.

Mucho más atípicos son los niños abandonados que ya tienen cierta edad, las anotaciones del comisario dibujan siluetas afligidas en pleno desasosiego. Marie-Adélaïde y Marie-Madeleine tienen 4 y 2 años. Un obrero las trae de Gometz-le-Chatel, llevan consigo un certificado de bautismo donde se puede verificar que nacieron de un legítimo matrimonio y un acta de defunción en la cual se informa que el 25 de abril de 1764, un año antes de su llegada a París, su madre fue inhumada. Sobre estas niñas se vuelca una desconcertante cascada de duelos, abandonos, marcas de indiferencia y hasta de crueldad. En octubre de 1758,

> una niña de 10 años mal vestida, con medias de lana violeta, lleva en su cuello un pequeño corazón y dice llamarse Marie-Anne y que su padre, criado, murió hace dos años y su madre, lavandera, hace tres. Sólo recuerda que sus padres vivían en el barrio Saint-Marceau, pero no sabe en qué calle, su padre antes de morir la había colocado como pensionada en Gailly, en Normandía, en lo de una nodriza, la señora Bourgannoy, también lavandera que la hizo partir hace un mes con una transportadora que la abandonó en París sola, la pequeña nos fue traída por una niña mendiga Victoire le Front que declara haberla hallado ayer en el patio de las religiosas de la ciudad St Honoré.

Duelo, abandono de la nodriza y luego de la transportadora y, finalmente, auxilio de una joven mendiga: esta avalancha de sufrimientos desgarra los cuerpos. Algunos niños no lo resisten, como ése que parecía tener 3 años, hallado por una jornalera en una

calle lateral cerca de Neuilly. Tiene la tez mate, los ojos bizcos, la nariz chata, la boca muy grande y está vestido con una enagua de muletón rojo (aunque es un varón). No podía responder a las preguntas, "en estado de postración, al cabo de una hora finalmente pudo decir que su padre y su madre habían muerto".

Cuerpos zarandeados del particular al transportador, de la partera a la nodriza, del cura al comisario de policía, encomendados al encuentro de las damas de los Niños Abandonados: recién nacidos, su viaje de desasosiego los convierte en cuerpos entregados, pero el hecho de verlos, de percibir su mirada hace que algunos actúen por ellos. Aunque las reglamentaciones son estrictas y los abusos de las parteras o los transportadores muy frecuentes, algunas personas particulares buscan resistir en nombre de esos cuerpos frágiles. Un caso administrativo ocurrido en 1780, el caso Roussin,[11] va a echar una cruda y radical luz sobre el problema del transporte de niños por los transportadores: se trata de órdenes, contraórdenes y, más allá de todo, de sentimientos. Como en el resto del país no existen ni asilos ni verdaderos depósitos de niños, los niños abandonados en el campo quedan a merced del tráfico de los transportadores y de prácticas dudosas que ponen en juego sin vergüenza la vida de los niños. En 1779, un fallo prohíbe transportar niños a París. La medida obedece a la vez a una suerte de compasión hacia los niños y a la voluntad de aliviar el hospital parisino, que se ve desbordado de bebés que, a cada instante, corren el riesgo de contraer epidemias o de morir. Se decide, pues, detener en las rutas a todos aquellos que contravengan este fallo. Se encarga explícitamente a los oficiales de gendarmería que detengan a los cocheros que no obedezcan; ellos serán encarcelados y pagarán una multa.

11 Archivos Nacionales. F15 2459. Estado de los niños abandonados venidos de las provincias al Hospital de París, 1783-1788.

En Autun, un cochero llamado Roussin no quiere acatar estas órdenes: por el caso, se comprende que es un hombre que tolera mal las pruebas que deben soportar los más pequeños. Cuenta que cuando quiso dejar, después de un largo viaje, a los niños en el hospital de Dijon, el administrador lo recibió frescamente y declaró que no podía recibir a "extranjeros".[12] Roussin insiste, mostrándole a los niños extenuados por un viaje de veinte leguas, algunos desfallecientes, otros babeando el vino que se les había suministrado. Frente a ese espectáculo, el administrador hace una excepción a la regla y recibe a los niños. La excepción representada por Roussin participa de la conciencia de algunos escasos transportadores de que, al legiferar de forma imperfecta (prohibición de transportes hacia París), las situaciones empeoran necesariamente y no son tolerables. Sin duda, Roussin defiende su profesión y, por lo tanto, su situación económica, pero su desobediencia es también una manera de oponerse a una política que no ve ni siente mucho con respecto a esos traslados de niños abandonados y que regula los grandes problemas a la distancia, sin comprometerse con la complejidad a veces dramática de situaciones sin salida.

Aquí, cuerpo del niño y política no son interlocutores: el primero está avalado por la segunda, aunque durante su periplo se encuentre con personas que suavizan su suerte. Pese a ello, los pequeños cuerpos son "echados" a sí mismos; su espacio corporal, sin embargo, es inmenso. Provoca gestos, actitudes, señala carencias e indiferencias, pero no deja de ser una herida indigna para un siglo preocupado por su productividad por los niños y, por momentos, portador de una voluntad de justicia compasiva. Cuerpos lanzados al abismo de las ausencias políticas, entregados simultáneamente a prácticas de asistencia que no dispo-

12 Aquí "extranjeros" significa: personas que no son de la misma región.

nen de ningún medio para honrar su nombre. Cuerpos deshechos/cuerpos constituidos/aparición de cuerpos singulares para intentar allanar una ruta entrecortada y pedregosa.

Cuerpos marcados

Durante mucho tiempo, las siluetas y los rostros del pueblo impregnaron las memorias, aunque siempre se haya preferido absorber las imágenes de los vestidos y los cuerpos suntuosos de príncipes, reyes, reinas y princesas. Pese a ello, los cuerpos de los humildes, rayados y marcados por la pena de sus condiciones de vida, siempre causaron fascinación. Los pintores y los grabadores esbozaron retratos de multitudes, escenas callejeras, imágenes de la humildad de todos los días: pensamos en Watteau, Chardin, G. de Saint-Aubin, Bouchardon, Lépicié, Fragonard en cierta medida (*La charrette embourbée* [La carreta empantanada]), Jeaurat, etc., que fijaron por mucho tiempo los cuerpos de los pobres, los arrestos de prostitutas, etc. Podemos ver representados algunos cadalsos, multitudes de lavanderas inclinadas en barcos lavaderos en medio del Sena, comerciantes de telas o de pasteles, algunas peleas de mercado. A menudo, el trazo era fuerte, es decir, voluntariamente violento, como para capturar con rapidez y de una sola vez los cuerpos maltratados, con rostros a veces repugnantes, a veces bellos, pero ya en vías de desmejoramiento; escenas también donde la multitud en fiesta se alborota. El tratamiento no es necesariamente negativo; pretende ser un poco realista, naturalista. Sentimos allí, ligera o firme, una mirada condescendiente, vagamente divertida, a veces enternecida y siempre desde arriba.

Para Diderot, la inspiración del pintor o el dibujante debe venir de la calle; es allí donde puede hallar el lenguaje de su pincel, comprender "las acciones de su vida". Así, aconseja a los

artistas que vayan a los mercados, a las oficinas de arbitrios o cerca de las periferias y que observen sin tregua ni descanso: "Busquen las escenas públicas, sean observadores en las calles, en los mercados y en las casas y de allí tomarán las ideas correctas sobre el verdadero movimiento en las acciones de la vida".[13] Tenía mucha razón, pues la representación pictórica de la gente y de los cuerpos del pueblo dependía ampliamente –y seguiría haciéndolo– de una tradición lejana, la de la representación más bien estereotipada de los oficios ambulantes,[14] cuyo origen se remonta a la Edad Media y cuya presencia aumentaba de siglo en siglo. Los más pobres fueron (y aún son) objeto de una representación constantemente folklórica, exótica y llana por parte de muchos de aquellos que los grabaron, los pintaron o que, a veces, escribieron sobre ellos.

El inmenso éxito popular de los *Cris de Paris** se debe a esa visión estereotipada, limpia y civilizada. Los vendedores ambulantes, que deambulaban por toda Francia, habían llenado abundantemente sus casilleros. Mal que bien, maderas, estampas y grabados vehiculizaron tantas imágenes como lugares comunes[15] y visiones truncadas que fijaron por mucho tiempo la imagen del cuerpo de los más desfavorecidos. Allí, se refleja poco la verdadera miseria debido a la necesidad de volver todo limpio y llano: así aparecen, milagrosamente, los delantales de

13 Diderot, *Essais sur la peinture*, 1795, Paris, Herman, 1984, p. 348.

14 Véase Massin, *Les cris de la ville, commerces ambulants et petits métiers de la rue*, Paris, Gallimard, 1978.

* Los gritos de los mercados de París de comienzos del siglo XVI fueron inmortalizados por Clément Janequin en la canción "*Voulez ouyr les cris de Paris?*", que en general se conoce bajo el nombre "Les cris de Paris" [Los gritos de París]. [N. de la T.]

15 Vincent Milliot, *Les cris de Paris ou le peuple travesti*, Paris, Gallimard, 1986; *Les représentations des petits métiers parisiens au XVIIIe siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995.

los comerciantes o los obreros sin manchas ni arrugas, los pies agradablemente calzados, los gestos graciosos y los entornos acogedores. Esos grabados contradicen, por supuesto, las investigaciones o los textos publicados en la misma época sobre los artesanos: aquí se piensa en el trabajo pionero del italiano Ramazzini[16] sobre las enfermedades de los artesanos, donde criticaba las condiciones de trabajo e inventariaba las enfermedades y peripecias corporales que padecían los obreros.

En cambio, en esas representaciones de los "gritos de París" o de los pequeños comerciantes es posible detectar fácilmente una leve intención de burla o de desprecio por parte de los grabadores y los dibujantes. Los pantalones remendados y las enaguas rasgadas transmiten un mensaje más "grotesco" que naturalista. Prefieren burlarse de la sociedad de abajo para mantener alejada su amenazadora vulnerabilidad. No es cuestión de hacerse cargo de sus tipos de sensibilidad o de sus formas de vivir lo cotidiano. No obstante, los pintores han escapado a esas desviaciones y, por suerte, han propuesto otros protocolos de puesta en escena. Con suavidad, de manera imperceptible, esas percepciones del pasado sobre el cuerpo de los obreros o de los pequeños comerciantes han forjado hasta el día de hoy nuestra percepción de las clases sociales y, por lo tanto, su representación. Oscilando entre la idea de un mundo sucio y peligroso y el enternecimiento frente al exotismo de esos medios, fueron formándose imágenes, de las que son representativas las tarjetas postales de los "mendigos de Belleville", hasta la década de 1980, aunque sólo sea porque han estructurado nuestras miradas. En efecto, esas impresiones vienen de la imaginería antigua: el vendedor ambulante del Antiguo Régimen, inmóvil e ingenuo, desdichado pero limpio, imprimió su figura levemente ridícula en los espíritus contemporáneos. En algunos escritos policiales, informes o interrogatorios, se descubre otra realidad: allí, a veces, se describen los rostros y los cuerpos con una minuciosidad y una precisión sorprendentes que no dejan ninguna duda sobre lo que fueron realmente.

Los registros policiales utilizan numerosas locuciones para las descripciones de los acusados. Inmediatamente, los hombres de la policía perciben a través de los cuerpos determinadas intenciones, defectos o conductas pasadas o futuras: la ropa, la actitud y la forma del rostro son algunas de las indicaciones que sirven para una eventual represión, aun antes de que el acusado haya abierto la boca. "Tener un aire sospechoso" es la expresión más empleada; se basa en una o varias apariencias y una lectura de signos codificados. Esta rápida aprehensión de las identidades muestra una nueva sensibilidad con respecto a las condiciones sociales.[17] Las vestimentas de los oficios llevan la evidencia de su factura, pero la percepción de las identidades va mucho más allá: del ebanista al zapatero, de la encajera a la criada, cada uno posee "hábitos corporales, fisonomías de tiendas y talleres".[18] Sometidos a su trabajo y transformados no sólo por él, sino también por el entorno inmediato, como la clientela, por ejemplo, los cuerpos, según Diderot, se vuelven "fisonomías". Reproducen su identidad laboriosa, están impregnados físicamente por los gestos y los usos de su práctica; "transpiran" su estado, desde el cabello hasta los zapatos. De esa manera, exhiben lo que forjan, fabrican o venden, lo que está inscrito en ellos.

16 Bartolomeo Ramazzini, *Essai sur les maladies des artisans*, Módena, 1700, traducido y publicado en Alemania y recién publicado en Francia en 1777.

17 Jean-Jacques Courtine y Claudine Haroche, *Histoire du visage, XVIe-XIXe siècles*, París, Rivages/Histoire, 1988, p. 148.

18 Diderot, *Essais sur la peinture*, p. 374.

Además de esa percepción por los otros de las "fisonomías de taller", se suman impresiones de orden moral: por su rostro, la forma de su nariz o de sus ojos, algunos pueden suscitar sospechas; de otros, ya juzgados y, por ende, considerados criminales, se dice que poseen "el rostro del crimen". Cuando Louis-Sébastien Mercier, en su *Tableau*, describe el paso de la cadena de los galeotes, se dirige a los "fisonomistas": "Son seres feroces y violentos. Fisonomistas, acérquense y vean si no llevaban sobre su frente el presagio del crimen".[19]

Modelado por sus hábitos de trabajo y sus condiciones de vida poco acomodadas, el cuerpo, la mayoría de las veces arruinado, se acostumbra y es así como se señala ante el otro y ante las instituciones: ¿estaría, entonces, realmente al descubierto, resumido por la rápida interpretación deducida de su apariencia? De hecho, puede intentar desplazarse con respecto a su imagen, buscando producir otros tipos de confrontación con lo real.

> Se toman decisiones cotidianas en materia de objetos o de personas: guiadas por las simpatías y las antipatías, los afectos y las aversiones, los gustos y los disgustos, las personas se crean un entorno donde se sienten 'en casa' y donde pueden concretar algo de su deseo.[20]

Luego, esto les permite a otros, a partir de ese relativo confort, permanecer indiferentes al juego de las estigmatizaciones que se abaten sobre él y que vienen del exterior.

En el siglo XVIII, si por desgracia un cuerpo con "fisonomía de taller" se vuelve delincuente, entra para siempre en la estig-

19 L.-S. Mercier, *Tableau de Paris*, 2 vols., edición establecida bajo la dirección de Jean-Claude Bonnet, Mercure de France, 1994.
20 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, París, Seuil, 1997, cap. IV: "La connaissance par corps", p. 178.

matización más feroz; tildado de "repugnante y feroz", será objeto de las descripciones corporales más caricaturescas. En cambio, si entra en armonía (si puede decirse) con lo que se piensa que es el mundo de los débiles, las descripciones de su cuerpo adoptan más bien términos del vocabulario de la piedad, la compasión e, incluso, la ternura o la indignación.

Descripciones

La fotografía de identidad no existe. Los rostros y los cuerpos que la policía quiere recordar son señalados por escrito y las pocas líneas redactadas a ese efecto se parecen a las pinceladas de un pintor que inmovilizan un rostro. Los seres corporales se inscriben con agudeza dentro de la memoria. En efecto, en ese poroso siglo XVIII, donde algunos no tienen ni fuego ni vivienda, está la necesidad de reconocerse, de encontrarse, de tener en mente la imagen de un rostro ya visto. En ese universo sensorial y afectivo de encuentros casuales y de negocios realizados con prisa entre tabernas y esquinas, recordar al otro es necesario, aun en caso de litigio.

En esta materia de la descripción,* los escritos policiales y las palabras transcritas provenientes de testigos poseen un "arte" particular que se hace eco de un tipo de escritura y de descripción presente en aquella época.[21] Hay que decir que, para la sensibilidad de hoy, las descripciones halladas en los archivos desprenden una emoción real que reside tanto en el vocabulario adoptado como en la visualización que éste suscita. Uno cree estar viendo, tocando, sintiendo los relieves de los rostros, leyendo

* La autora utiliza aquí la palabra anacrónica *signalement*, que dice emplear por comodidad. [N. de la T.]
21 Jean-Jacques Courtine y Claudine Haroche, *Histoire du visage*.

las intemperies de los cuerpos, como en una especie de ósmosis. A partir de allí interviene la impresión sensual de percibir no una vida, sino briznas de acontecimientos vividos por cuerpos que no conocen el confort.

Sin duda, hay que tomar las mismas precauciones que cuando hoy leemos e interpretamos una fotografía de identidad. Así como la fotografía no puede decir lo real, porque ya es una interpretación, las descripciones por escrito del siglo XVIII están sujetas a las percepciones singulares de la época. Algunas pueden tener que ver primero con la mirada (confusa, bizca, enrojecida, etc.), otras pueden detenerse en la cantidad de cicatrices de las que se ignora si se deben a accidentes o a enfermedades, salvo en caso de precisiones adecuadas.

Todas las descripciones constituyen relatos, son el resultado de impresiones registradas luego por escrito. Cuentan una fábula o, al menos –con las palabras que empleen y la contextualización del momento en que fueron producidas– una intriga en la que la rápida percepción de los rasgos del rostro y del cuerpo se traduce por tonalidades extraídas, por supuesto, de la realidad, pero también de la moral y de la estética. Se adivina la percepción estética y ética de los cuerpos, que corresponde a la visión moral del siglo, a sus intenciones políticas. Estas descripciones son la escritura de la relación visual con el otro y de las huellas del tiempo sobre los cuerpos, pues el tiempo está marcado por las condiciones en las que fue vivido y por los afectos experimentados. Los rostros están esculpidos por cicatrices de accidentes y/o enfermedades, por defectos visibles como los labios leporinos, un ojo tuerto, las protuberancias o los lunares con pelos: transmiten la manera brutal en la que, en repetidas ocasiones, la vida arremetió contra esos cuerpos. Aunque de dichas descripciones no pueda esperarse un enfoque exacto de la realidad, al mismo tiempo se roza la expresión del vínculo admi-

marcas sobre la piel → gramática antropológica y social de la pobreza

nistrativo, policial y sensible que circula entre el que describe y el descrito. Los hombres de la policía, que denigran las marcas de la vida sobre los cuerpos que los hacen reconocibles, construyen, a sus espaldas, una gramática antropológica y social de la pobreza.

Algunos cuerpos están judicialmente marcados o "agrietados": sobre los hombros se lee GAL, las tres letras mayúsculas que significan para siempre la condena a la galera, o la V de ladrón [*voleur*], o bien la flor de lis. La pena del destierro es la única que no implica una afrenta contra el cuerpo. Marcar la piel de los cuerpos es una imposición sacrificial y sacrificadora que significa la fuerza de Su Majestad e imprime directamente sobre la piel los signos de su poder primitivo. Eminentemente corporales, la persona del rey y su cuerpo pueden o bien curar al tocar a los enfermos durante la ceremonia de las escrófulas –"El rey te toca, Dios te cura"– o bien lacerarlos, es decir, grabar la epidermis con una marca de hierro incandescente y definitiva, firmando entonces de manera definitiva la indefectible pertenencia del castigado al castigador.

"A través del sufrimiento y la emoción, se ejerce una acción psicosomática y política [...] que se inscribe en la superficie misma de los cuerpos, mutilaciones, escarificaciones", escribe Pierre Bourdieu.[22] Algunas de las listas de los condenados evadidos[23] y de los registros donde figuran nombres y descripcio-

22 Mucho más tarde, como lo indica el autor en *Méditations pascaliennes*, p. 69, acontecimientos similares seguirán siendo de actualidad: "El paso de *La colonia penitenciaria*, donde Kafka cuenta que se inscriben en el cuerpo del transgresor todas las letras de la ley que ha transgredido, radicaliza la necesidad cruel, absurda, insondable que se disimula, sin más allá, detrás de las instituciones más sagradas".

23 Archivos de la Bastilla, 12711. Filiación de condenados liberados o evadidos, 1759-1766.

nes de los condenados a galeras[24] muestran la envergadura de esas descripciones hechas por la policía:

> Angelo Perey, nativo de Ajaccio, 41 años, alta estatura, cabellos, barba y cejas castaños, rostro chato, marcado por la viruela, tuerto de ojo derecho, el izquierdo azul, nariz pequeña y chata.
>
> Louis Poirier, casado con Silvaine Carquo, herrador, 31 años, nativo de Limoges, rostro ovalado, nariz larga con la punta gorda, muy marcado por la viruela, cicatriz en la frente del lado izquierdo, varias cicatrices en la mejilla del mismo lado.
>
> Guillaume Tabuse, casado con Marie Lhermé, cardadora de lana, 40 años, nativo de Gévaudan, alta estatura, cabellos, barba y cejas negros, rostro redondo, ojos azules, nariz pequeña y alargada, con una cicatriz debajo de la ceja izquierda.
>
> François Pescheux, casado con Marie Rouet, sin oficio, nativo de Cuissé, 35 años, cabellos, cejas y barba castaños, ojos grises muy hundidos, rostro ovalado, nariz mediana y un poco gruesa en la punta, cicatriz en el labio superior del lado izquierdo, una marca en la parte inferior de la mejilla del mismo lado.
>
> Pierre Brillon, tejedor, 37 años, nativo de Bellay, marcado por la viruela, con una verruga en la mejilla derecha, una pequeña cicatriz debajo del labio inferior del lado derecho, ojos marrones, nariz grande y ganchuda.

Etcétera. Sin duda, la mirada del siglo XVIII no es la misma que la de hoy y esas visiones de la policía se ven reforzadas por la voluntad de recordar y, por ende, de consignar los signos más flagrantes o destacables. La visión es también reconocimiento, y los ojos, al mismo tiempo que ven, parecen tocar; no obstante, las

24 Archivos de la prefectura de policía, AB 291. Información que utiliza el conserje del castillo de la Torre Saint-Bernard en el registro de los condenados a galeras, 1754-1766.

palabras para describir aquello que es visto corresponden a fronteras de lo perceptible que varían de una época a otra. Lo que sin lugar a dudas se señala con más frecuencia son las marcas de viruela, que dejan importantes señales en el rostro. Escribir que el rostro está "aviruelado" [*vériolé*] es saber que las marcas que posee son la firma de la enfermedad, conocimiento que no resulta sorprendente debido a la amplia difusión de la enfermedad. Los tamaños (nariz pequeña o grande) y las formas (ojos hundidos) dibujan el rostro del galeote en medio del color siempre anunciado de sus cabellos, su barba y sus cejas. A través de los adjetivos empleados o de los calificativos, se transmite por intersticios minúsculos y apenas detectables la parte discernible, pero presente, de la inquietud experimentada ante la visión del rostro y el sentimiento de extrañeza. Cuando Marin Sirot, soldado de caballería de 27 años, es descrito con cabellos, cejas y barba "ardientes", "el rostro lleno de viruela", los ojos "hundidos", la nariz "gruesa abajo", con una "marca" en medio de la mejilla, una cicatriz en el puño y una "larga en el muslo", comprendemos que el personaje condenado a la galera por actos desidiosos parece llevar una pesada carga a nivel corporal: enfermedad, lunar, cicatrices, cabellos ardientes como un diablo y ojos hundidos. La descripción, seguramente, es "realista", pero los escribanos apuntan no sólo al elemento más visible, sino al que más dice sobre la conclusión que puede sacarse de un retrato semejante. Es posible pensar que las descripciones de los galeotes, que obedecen a reglas de prevención, también se comprenden a través de lo que los hombres de la policía esperan ver, es decir, a criminales moldeados por los delitos cometidos. Más allá de esta observación, la lectura de esas descripciones (uno de los registros contiene más de 2.000) traza un paisaje oscuro, incluso siniestro, de cuerpos a menudo jóvenes profundamente arruinados, desgastados, surcados y marcados por pesados cansancios y enfermeda-

des, cizallados en su carne por peleas o riñas, cuando no se trata de la guerra y los castigos, caídos en desgracia por falta de cuidados, abandono y dependencia de la miseria. En medio de esa pintura con palabras de las desgracias de los cuerpos y los rostros, a veces surge alguno más impresionante que los demás, donde el patetismo prima sobre el resto: "Paul Marmus, sin oficio, nativo de Francourt, cabellos castaños, calvo, frente muy baja y muy arrugada, nariz grande, rostro largo y delgado, temblando de todos sus miembros por discapacidad, de estatura mediana".

Todos los rostros cuentan una parte de su historia: la soledad, sin duda la ingesta frecuente de vino, la itinerancia, los encuentros sexuales casuales o las privaciones de sexualidad, quizá la guerra, probablemente la vida en el ejército, el paso de las epidemias, el endurecimiento voluntario frente a una realidad que agrieta las mejillas y arruga las frentes, la resistencia también y, por supuesto, la presencia del crimen y de los castigos. Estos cuerpos llevan firmado en su rostro y en su cuerpo el paso de un tiempo herido, mutilado y mutilante. En medio de lo que se parece un poco a una debacle de los cuerpos, algunas anotaciones captan signos dispersos de una eventual belleza o armonía. Es sabido, la belleza es uno de los valores del Siglo de las Luces y, con bastante frecuencia, los relatos de los viajeros, las correspondencias u otros se explayan sobre esa belleza de los cuerpos. En su diario, el propio Caillotin acompaña a veces su relato de peregrinación con detalles de encuentros con individuos que le resultan agradables a la vista. En 1724, da cuenta de su feliz encuentro en uno de sus múltiples caminos con "un apuesto francés de 27 años, con rostro fuerte y una piel muy delicada y blanca". Aquí estamos lejos de la descripción de los presidiarios.

Sin embargo, en muchas oportunidades, en medio de un pantano de detalles más bien monstruoso, brilla una fina observación estética como "nariz bien formada" anotada entre cicatri-

ces y excrecencias sobresalientes en el mentón. O bien "ojos grises bien hendidos; rostro redondo y agradable; buen aspecto; nariz aguileña y fina; dientes muy blancos; nariz bien alargada", o bien "la parte inferior del rostro redondeada formando una figura bastante bonita" y "labios gruesos, pero bien bordeados". Estas irrupciones de una presencia de la belleza (aquella que la época reconoce) prueban, por un lado, que esas pequeñas narraciones sobre los rostros no sólo están influidas por el asco, el miedo o el deseo de represión, pese a ser construidas por los hombres de la policía, y, por otro lado, que la visión depositada sobre esos rostros forma un recorte estricto entre varios lugares donde se detecta o bien la fineza, o un defecto de la piel, o bien la forma de la mirada, las heridas, las cicatrices o los pelos desafortunados encaramados sobre lunares, etc. El bello se codea con el feo, el deforme, el enfermo y el mutilado, como si esas percepciones segmentadas de las distintas partes de un mismo rostro no se sumaran sino que se superpusieran. El ojo no resume sus impresiones mediante un juicio estético o moral, se aplica a los hechos singulares que siembran los rostros y los cuerpos; las marcas, cualesquiera sean, son las fieles huellas de una historia caótica ya vivida. La visión del hombre de la policía para escribir su descripción se ha visto fragmentada por los signos recibidos y él puede describir con mayor fidelidad sus formas por medio de palabras apropiadas debido a que él mismo, que en la jerarquía social no está lejos de los delincuentes, sin duda lleva algunos de esos signos en su propio rostro. Por otra parte, "el modo visual de los tiempos modernos es una manera de captar lo real y de duplicarlo";[25] y así, pues, se duplican las asperezas, como ocurre en esas descripciones de la policía.

25 David Le Breton, *La saveur du monde, une anthropologie des sens*, Paris, Métailié, 2006.

Esos rostros esbozados le ofrecen al lector la percepción de un mundo del que no tenemos ningún recuerdo. Así, en algunos de esos relatos de los rostros podemos leer las claras marcas de un pasado cuyos contornos concretos nos cuesta adivinar. Por como están escritos, creemos tocar esos cuerpos, conocerlos, casi esperamos oírlos responder: el eco de lo lejano se borra para dar lugar a la presencia de miradas y actitudes que, finalmente, creemos conocer. Como en un teatro de sombras, esos rostros aparecen y vuelven a aparecer, entregando secuencias de vida así como sombríos cuadros de pena. Los archivos de esos rostros son "pensativos", como decía Roland Barthes sobre la fotografía,[26] trazan y luego desarrollan espacios sociales en la complejidad del mundo. Los acontecimientos que se inscriben en él a veces producen otros acontecimientos. En 1720, el cuerpo de Jeanne Liman es hallado sin zapatos cerca de la máquina de Marcy. Está "marcado por pústulas", anota el escribano de Versalles, y su rostro está desfigurado. En su bufanda hay una nota donde ella indica que "como padecía pústulas, no podía amamantar a su recién nacido y decidió morir".[27]

CUERPOS TRABAJANDO

Ni galeotes, ni criminales, ni mendigos, ni abandonados, he aquí a los cuerpos simplemente trabajando en tiendas, talleres o pequeñas manufacturas de fines del siglo XVIII.[28] Podemos adivinar las rudas e inseguras condiciones en las que se efectúa el trabajo: la

26 Roland Barthes, *La chambre claire*, Gallimard/Seuil, 1980, p. 65.
27 Archivos de Versalles, 1864б, expedientes de prisioneros.
28 Arlette Farge, "Les artisans malades de leur travail", AESC, N° 5, septiembre-octubre de 1977, pp. 993-1006.

atmósfera de cada día está envuelta en medio de posibles enfermedades, envenenamientos causados por el material utilizado y frecuentes heridas. Poco se ha escrito en el siglo XVIII sobre el cuerpo dedicado al trabajo, enfrentado a él y arruinado por él, en comparación con la cantidad de informes, textos e investigaciones sobre algunas de las epidemias y, por otra parte, sobre las enfermedades de las mujeres, las cesáreas o la mortalidad infantil. Describir los sufrimientos en el trabajo y las patologías que derivan de él es una rareza. Sin embargo, el precursor data de 1700: se trata de Bartolomeo Ramazzini, con su *Ensayo sobre las enfermedades de los artesanos*, que recién se editó en Francia setenta y siete años después de su publicación. Anteriormente, en Francia, Philippe Hecquet y el doctor Buchan, que conocían este trabajo, habían retomado en sus obras algunos elementos.[29]

En este siglo consagrado ardientemente al progreso, cada uno se glorifica de la importancia de las investigaciones que pueden vincular el trabajo con las enfermedades y las nuevas ciencias. Esta atención prueba el interés de la sociedad por remediar todo lo que viene a perturbar patológicamente el futuro del trabajo manufacturero en pleno desarrollo. También se habla de la dignidad como de una necesidad para un trabajo justo: Pajot des Charmes, en sus Memorias,[30] insiste particularmente en ese ámbito en uno de sus informes sobre las enfermedades contraídas por los obreros textiles:

> En consecuencia, sería digno de la Sociedad Real de Medicina proponer premios u otras recompensas a las personas a las que las nobles ganas de recurrir a las opiniones de humani-

29 Philippe Hecquet, *La médecine, la chirurgie et la pharmacie des pauvres*, actualizado por Lacherie, 3 vols., 1740; Doctor Buchan, *Médecine domestique*, traducido por Duplanil en 1775.
30 Pajot des Charmes, Academia Real de Medicina, SRM 174.

dad que animan a un cuerpo de científicos tan distinguido habría sugerido medios propios para alejar los males que afectan a la clase numerosa.

Pajot des Charmes y Fourcroy tradujeron el innovador libro del italiano Ramazzini y destacaron la importancia, tanto humana como progresista, de interesarse por todo lo que viene a obstaculizar dolorosamente la salud corporal de los artesanos, muy a menudo sometidos a condiciones de trabajo terribles y patológicas. Esas palabras no contienen ninguna voluntad ideológica de revuelta, que, eventualmente, podría infundirse en los obreros y en los artesanos. Sólo manifiestan la febril y convencida intención de remediar condiciones de trabajo declaradas inhumanas. Doblegados, sometidos, quebrados, asfixiados por lo que padecen en los talleres, los doloridos cuerpos de los obreros oponen a las élites y a los médicos su peligroso estado y ponen a prueba en ellos a la vez los sentimientos de conmiseración y los saberes científicos que permanecen alejados de los dolorosos sufrimientos de los cuerpos, donde el horizonte sigue siendo el de la instauración de condiciones que favorezcan al máximo un rendimiento industrial cada vez más necesario a partir de mediados del siglo.

Se toma profundamente en cuenta la dimensión dramática y sufriente de los acontecimientos que le ocurren al cuerpo, como por ejemplo el de los obreros dedicados a la calcografía: "Están expuestos a esguinces y golpes en la cabeza, los brazos, las piernas y en todas las partes del cuerpo [...] los obreros se caen con frecuencia y se hieren de gravedad".[31]

También se podrían tomar como ejemplo numerosos oficios artesanales, como el de los grabadores, los obreros dedicados al

31 Pajot des Charmes, *Mémoire sur les imprimeurs en taille douce*, Sociedad Real de Medicina, SRM 174.

esmerilado del vidrio o bien los que se ocupan de cribar la cal asfixiándose con el polvo: "He visto a hombres y mujeres ocupados en ese tipo de trabajo derramar por la nariz, al cabo de algunos instantes, sangre y humores que luego emanaban de una boca espumosa. Esa clase de obreros tiene los días contados".

Entre los trabajos que parecen más anodinos, el caso de las "desmotadoras" de lana muestra que éstas no se encuentran mucho más a salvo: "Se ven vivamente afectadas por graves indisposiciones que la apertura de las ventanas no reduce en nada, a tal punto están afectadas por las fibras, por un lado, y por las corrientes de aire, por el otro".[32]

En esas Memorias también se describe a obreros "temblando por el mercurio". Otros, los "cardadores", tienen los dedos pinchados, mientras que los tundidores tienen las muñecas quebradas y torcidas, los tendones anestesiados y, a veces, los dedos mutilados. Son sombras en el cuadro del progreso, cuerpos mutilados, rápidamente vueltos incurables y con unos temblores tan exasperantes y recurrentes que casi nadie desea ocuparse de ellos.

El cuerpo que trabaja, considerado afortunado, pues posee un empleo y, por ende, un salario, se ve tan "curvado" por las epidemias, las enfermedades y las discapacidades que es un cuerpo que se erige frente al mundo político en la desnudez de sus heridas y sus enfermedades, lo que lo obliga a enfrentar en su propio ser las mutilaciones y los dolores para que la vida continúe, quizá mejor... Pero lo que la mayoría de las veces se propaga es un discurso que remite no a sus males físicos, sino a su docilidad: de él, cuerpo herido en el trabajo y por ese trabajo, se espera docilidad y "resignación con respecto a la voluntad de Dios".[33]

32 *Ibid.*, Mémoire concernant la grande et petite draperie, p. 2.
33 Durand, *De la condition des ouvriers de Paris de 1781 à 1841*, Paris, Gros, 1841, pp. 189-190.

"El obrero que en París aspira a otra cosa más allá del trabajo que aporta el pan cotidiano y le asegura a él y a su familia la vestimenta, la comida y la vivienda, *se vuelve peligroso para la tranquilidad pública*."

Médicos y filósofos se interesan mucho por la prevención: Más que curar, hay que tomar disposiciones de antemano a fin de que los cuerpos laboriosos permanezcan sanos. La prevención inquieta a los médicos: como dudan abiertamente de las capacidades obreras para prevenir los accidentes, preconizan la autoridad y la educación y encargan de ello a los empresarios. A ellos les corresponde prevenir los peligros de "conservar a las personas empleadas en el servicio de sus establecimientos"[34] y exigirles a los obreros limpieza y ropa impecable (en una suerte de utopía de la higiene forzada). Hay que volver soportable el trabajo; no hay nada peor que aquel que odia su trabajo. Con ese fin, la manufactura y el taller deben ser vigilados constantemente por individuos encargados de establecer el orden y la limpieza. El doctor Hecquet sabe que será difícil lograr que los obreros acepten esos controles y aconseja a los que se encargan de ello, rogándoles que sean muy pacientes y firmes: "Hay que sobrellevar [...] los malos humores de personas que, abrumadas por la melancolía (consecuencia ordinaria de la pobreza y la enfermedad), a veces sólo escuchan con repugnancia aquello que se les propone por su bien".[35] El pobre, ignorante por naturaleza, no sabe lo que le conviene para asegurar su supervivencia. Las capas superiores deben decidir por ellos, imponer un orden y las precauciones que hay que tomar. Con la autoridad se mezclan sentimientos humanitarios. No es tolerable observar cuántos hombres y mujeres escupen sangre o se asfixian en los talleres de vidriería, ni ver a jóvenes doradores con las piernas y los brazos hinchados, sacudidos por temblores de las manos y la cabeza y síncopes brutales. Ese "espectáculo miserable" es aflictivo y Hecquet se subleva, explicando que la pobreza está en el orden de las cosas, pero no el desamparo absoluto:

> Hay Pobres en un Estado como sombras en un cuadro, éstos forman un contraste necesario del que a veces la humanidad se lamenta, pero que honra las calles de la Providencia. [...] Es necesario que haya pobres, pero no es en absoluto necesario que haya miserias; éstos no son sino la vergüenza de la humanidad, aquéllos, por el contrario, entran en el orden de la economía política: por ellos, reina la abundancia.[36]

Si en las memorias de Hecquet, de Pajot des Charmes, etc., dejamos de lado aquello que es del orden de cierta filosofía o ética para leer sólo las descripciones de las enfermedades de los artesanos, nos encontramos frente a unos cuerpos famélicos y heridos, dramáticamente afectados por las formas agotadoras de su trabajo. Una vez más, sin embargo, hay que destacar que aquí los que hablan no son los artesanos. Éstos están envueltos en un discurso dominante que deja poco lugar para la opinión. Pese a ello, la mirada de los médicos de la época, a nivel superficial, está invadida por el dolor del otro. Si bien en estos informes y memorias solicitados por la Sociedad Real de Medicina no se lee mucha emoción, la constatación de la miseria provoca lo político, lo desvía sin nunca apartarlo de su objetivo primordial ni desplazarlo con respecto a sus categorías mentales, que han sabido o querido construir "la" categoría obrera como algo aparte.

34 Pajot des Charmes, Mémoire sur les ouvriers de la verrerie, p. 6, Archivos de la Sociedad Real de Medicina, SRM 174.

35 Philippe Hecquet, *La médecine, la chirurgie et la pharmacie des pauvres*.

36 *Ibid.*

La conclusión que vamos a escribir aquí es muy extraña: en este siglo XVIII, los cuerpos lacerados por sus condiciones de trabajo se han vuelto interlocutores mudos, pero presentes, del mundo del progreso. Son "seres parlantes", objetos de solicitud, pero nunca interlocutores políticos para construir un Estado sano y próspero. Los cuerpos enfermos han provocado las reformas, lo que confirma nuevamente la interacción, aunque cínica e interesada, entre la visión del dolor corporal de los obreros y la política de las élites que se abate sobre cuerpos productivos, que oscilan entre cuidados y autoridad.

LOS EXTRAVAGANTES Y LOS CAUTIVOS

> Nace la experiencia clásica de la locura. La gran amenaza que aparece en el horizonte del siglo XV se atenúa; los poderes inquietantes que habitaban la pintura del Bosco han perdido su violencia. Subsisten ciertas formas, ahora transparentes y dóciles, que integran un cortejo, el inevitable cortejo de la razón. [...] [La locura] ya no irá de un más acá del mundo a un más allá, en su tránsito extraño; no será ya nunca ese límite absoluto y fugitivo. Ahora ha atracado entre las cosas y la gente. Retenida y mantenida, ya no es barca, sino hospital.[37]

Surgen el tema y la realidad del hospital de locos, donde un mundo de desorden se divide en distintas categorías: está el tonto, el imbécil, el frenético, el melancólico que deambula por el campo, las cabezas alienadas o erráticas, los "vacíos de cerebro" y también

37 Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, col. "Tel", 1972.

los "locos ebrios". Aunque poseen una identidad que descubrimos en las grandes columnas de los registros de Bicêtre, así como la somera apelación de su enfermedad, nunca se comprende por qué se les da como espacio una vecindad de desamparo compartida con mendigos válidos, pobres desafortunados y parturientas, si no es porque se ha decidido la decadencia de todos esos seres, igualmente para unos como para otros. La caza de mendigos y las ordenanzas reales cada vez más firmes contra los vagabundos (1724, 1748) constituyen algunas de las formas de exclusión global: allí se engulle la locura. Por más que ciertos hospitales como el de Bicêtre o el de la Salpêtrière abran talleres o algunos intentos de manufactura dentro de sus muros, se tratará de tentativas sin mucho efecto, costosas pero pesadas y densas para los presos que realizaron la tarea. En efecto, existieron talleres de confección de cordones y otros de pulido de vidrios (peligrosos y causantes de enfermedades), hasta la obligación de la subida de agua por equipos en vez del trabajo de los caballos.[38]

Pese a todos los esfuerzos de exclusión y encierro, el loco o el ido no dejan de ser personajes familiares de las calles y los campos. Las denuncias que, a veces, se elevan contra algunas de sus actividades funestas (escándalo, incendios, etc.) muestran, al mismo tiempo, hasta qué punto la población también manifiesta compasión, algo de tolerancia y mucha comprensión. Como si el "cabeza alienada" fuera un personaje habitual que se codeara sin demasiados problemas con otros personajes que acarrean otros tipos de desamparo o de miseria. Si no comete excesos, el

38 La bibliografía sobre este tema es abundante: Marthe Henry, *La Salpêtrière sous l'Ancien Régime*, 1922; Philippe Chatelain, *Le régime des aliénés et des anormaux aux XVIIe et XVIIIe siècles*, 1930; y más recientemente: Marcel Gauchet y Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain, l'institution asilaire et la révolution démocratique*, Paris, Gallimard, 1980, y una novela: Marie Didier, *Dans la nuit de Bicêtre*, Paris, Gallimard, 2006.

loco no es muy temido. Pero muchos cambios religiosos, políticos, retóricos y económicos hicieron que a partir del siglo XVII el cuerpo de los locos se fuera deslizando hacia la multitud molesta de los pobres peligrosos. Prolongación de la miseria, la locura aparece como el último eslabón de una larga cadena de pauperización que hay que erradicar, pero primero encerrar.

En la ciudad, codearse con la locura forma parte de la vida cotidiana, pero por motivos de orden público llega el tiempo de prohibir esos contactos. La mirada sobre la locura se seculariza, el cuerpo del loco se ve afectado política y carnalmente por la mirada de las autoridades: las élites no quieren asistir a esa experiencia de lo patético y los médicos aún no saben curar. Pero ante ese rostro severo reflejado por la autoridad, el cuerpo del loco opone su desajuste y determinados signos muy conocidos por todos y, por ende, familiares. La locura se lee en los cuerpos. Como los médicos aún no saben realmente ni curarla ni nombrarla, las actas de arresto contienen esta extraña perífrasis: "hallado *como* insensato" o "hallado *como* un extravagante". Quizá no sea realmente insensato o, al menos, es "como" si lo fuera... Con los cabellos despeinados para señalar el estado de furia, con la cabeza rapada como señal de la voluntad de castigarse o la de "airearse la cabeza", como lo señalan algunos médicos, los locos llevan tatuajes y escarificaciones voluntarias. Pasean por múltiples lugares, dicen, su cuerpo desesperado por la pasión. El vecindario está atento, a menudo preocupado por negociar con esos personajes cuyo ingreso al hospital temen. En 1781, una mujer denuncia una pelea grave con unos jóvenes de su edificio, el acta relata que como la demandante "era como imbécil, puesto que hablaba en voz alta todas las noches, había que pedirles a los jóvenes que no pelearan más para dejarla tranquila". A una mujer que acababa de enviudar, con un recién nacido "imbécil y mudo de nacimiento", el comisario de policía le niega su

pedido de encierro en Bicêtre, "por compasión y por deber", dice. En cambio, si el loco atenta contra sí mismo o contra otra persona, la policía es más activa e intrusiva: en 1771, un granadero de un regimiento naval denuncia "la horrible demencia" de su cuñada, que busca destruirse mientras que está embarazada de cinco meses. La conclusión de la policía es recomendar que la mujer esté constantemente vigilada en una posada. El miedo al encierro parece tan grande que una mujer, acompañada por un marido "descrito como muy viejo y con la cabeza débil", va por voluntad propia a ver al comisario, le ruega obtener algunos subsidios a fin de alimentarlo y "que no se lo tome como un insensato que debe ser encerrado". Igualmente, en 1769, el inspector aboga por la indulgencia y la libertad de un porteador llamado Brière y curiosamente apodado Casaquin (pues había comprado en una feria de usados esa valiosa prenda remendada).* De cabeza perturbada y a menudo ebrio, Casaquin es denunciado por unos soldados vecinos. El inspector menciona en su informe: "Brière tiene la cabeza perturbada, pero no hace daño. Dejar el caso".[30]

Si el pobre ha abandonado la tierra de los perdones posibles, la presencia del loco muestra determinados tipos de interés por su personalidad errática. Podría pensarse que en el siglo XVIII el loco aún tiene una obra que cumplir, que habla de la muerte, y su cuerpo se agita trágicamente, viviendo una experiencia maravillosa y dramática nacida del corazón de patéticas pruebas que otros están dispuestos a compartir. ¿No es eso, acaso, lo que le sucedió a esa madre de familia que precipitó a sus dos hijos a la muerte después de haber escuchado un domingo la prédica de un cura que reprendía a los parroquianos por sus peca-

* Casaquin hace referencia a "casaca" [casaque]. [N. de la T.]

30 Todos estos casos se hallaron en los archivos de la prefectura de policía, en los cuadernos del inspector Santerre.

dos y que les aseguraba que la sentencia divina recaería sobre ellos y sus hijos? La transmutación de la locura de los espíritus en una loca actividad del cuerpo es una respuesta ante aquellos que dominan, exhortan y dan órdenes: dominados, ¿cómo resistir a tantas conminaciones si no es mediante una fuga errante de los espíritus que provoca, por desgracia y algunas veces, la desaparición de los cuerpos vivos? La locura es la melodía exacerbada de la desesperación, el embriagado propósito de tragedias sin palabras para defenderse y, sin duda, uno de los últimos gestos antes de que sobrevenga la muerte, aquel que está movido por los cerebros alienados que yerran por el campo.

Extravagantes periplos aquellos, donde los cuerpos no aportan ninguna respuesta racional, pero parten, a lo lejos, hacia los caminos y los paisajes donde la muerte roza el despliegue de la locura para, a veces, confundirse con ella. El cuerpo insensato posee un espíritu, un cuerpo que, a su manera, responde a la dureza del mundo. Entonces, vagabundea más allá de las conminaciones y juguetea entre tierra y agua. A veces, se toma el mundo al pie de la letra y, frente al ordenamiento de los días, pliega su equipaje de razón para desaparecer. Es comprensible que la locura –y sus deseos de vida maravillosa[40] o de muerte– haya acompañado a una gran cantidad de súbditos del rey en el siglo XVIII. Al no estar ya sostenidas por un mensaje cristiano –como ocurría en la Edad Media–, las cabezas alienadas emplean sus recursos más íntimos: los sueños, los estupores, los innombrables deseos de matar al rey y de apuntalarse contra los ángeles o el diablo, las profanaciones o, también, las lánguidas vagancias entre aguas y juncos, los únicos capaces de acariciar su desastre personal en esas regiones ambiguas donde la razón se abandona a la desmesura de las impresiones y las fantasías.

40 J.-M. Fritz, *Le discours du fou au Moyen Âge*, París, PUF, 1992.

En el siglo XVIII, "lo" político no pudo controlar en lo absoluto la admiración fascinada de esos seres que partieron más allá de la miseria, vueltos "imbéciles" por los juegos simultáneos del infortunio, el abandono y las órdenes autoritarias provenientes de arriba. Fabrica el encierro. Los cuerpos de locura o bien se resignaron a las tinieblas de los hospitales, o bien se volaron, alucinados, alejando sus hierros y, a veces, arrastrando con ellos a una población que consentía algunos de sus delirios que correspondían a sus inauditos sueños de felicidad.

El loco es el otro. Y en el siglo XVIII también fue, simultáneamente, aquel que se parece a uno en esa inaudita posibilidad de superar sus límites a fuerza de haberlos padecido durante mucho tiempo.

Cuerpos cautivos

Louis-Sébastien Mercier escribe en el *Tableau de Paris*:

> Prisiones imaginadas para limpiar rápidamente las calles y los caminos de los mendigos, a fin de que la miseria suplicante deje de verse junto al insolente fasto. Se los sumerge con la última de las inhumanidades en fétidas residencias tenebrosas, donde se los deja librados a sí mismos. La inacción, la mala alimentación, el abandono en el que se encuentran y el amontonamiento de sus compañeros de miseria no demoran mucho en hacerlos desaparecer unos tras otros.[41]

La enfermedad y la muerte se suceden. A veces, la población asiste al cortejo de los condenados, los galeotes o los esclavos. Entre piedad y oprobio, los galeotes pasan ante las multitudes

41 L.-S. Mercier, *Tableau de Paris*, t. 1, cap. CCLXXXV, p. 731.

tan fascinadas como horrorizadas, buscando la fuerza y la vergüenza de los crímenes en los rostros, los cuerpos, las muecas y las posturas. A veces, la sensibilidad prevalece, a tal punto el cautiverio parece ser el punto ciego y sordo del desamparo.

El 17 de octubre de 1785, S.-P. Hardy, librero, escribe que 108 cautivos esclavos franceses recomprados en Argel van a hacer una procesión en París: "Ese día, había que contener al pueblo, entre esos esclavos recomprados que habían vivido 30 años de cautiverio, se podían observar rostros soberbios y otros mejor caracterizados. Eso enternecía los corazones y hacía manar las lágrimas". La compasión por el esclavo comprado[42] no suscita ningún sentimiento positivo similar hacia el cautivo, el galeote encadenado o el prisionero de la Bastilla luego enviado a las islas a pedido de sus padres. Los cuerpos dañados y heridos, enfermos o minusválidos, son la herida abierta de un siglo "abierto" a las libertades y cerrado a todas las debilidades. Cuerpos deteriorados, cuerpos envueltos en el oprobio, cuya resistencia se vuelve imposible. No obstante, algunos testigos como Mercier aún intentarán hablar por ellos, describiendo en detalle el horror de las prisiones y su cuasi inutilidad: sus blancos serán el hospital de la Salpêtrière, de la Force, de Bicêtre y la prisión de Châtelet, mientras que, se sabe, acusará a la policía y a su Superintendencia de mil defectos. Pero el cautivo, hombre libre que de pronto se ve retenido por los hierros o entre cuatro muros, cambia de estatus: la política de las luces sólo puede iluminarlo con su actitud compasiva, devolviéndolo, al final, a la oscuridad de las tinieblas carcelarias. Cuerpo prisionero y derrotado pero que, de hecho, constituye un interrogante para el mundo de las Luces, tanto para sus filósofos y sus médicos como para sus gobernantes.

42 Teñida de un sentimiento particular respecto de sus orígenes y su exotismo.

Los prisioneros encerrados en la Bastilla pertenecen a varios niveles sociales. Algunos de ellos se encuentran allí por razones políticas y poseen ciertos conocimientos y cierta cultura. De modo que, detrás de los muros, esos prisioneros, cuando son letrados, se dedican al trabajo intelectual y ruegan que se les conceda un mínimo confort. En 1755, el conde de Baldy le escribe al teniente Bertin con el fin de conseguir una habitación luminosa: "En mi calabozo amanece a las 10 de la mañana y oscurece a las 4, ¿podría ser colocado en una habitación donde penetre la luz? Si pudiera obtener algunos libros, tinta y papel, trabajaría en algún tema literario incapaz de perjuicio alguno, pues usted puede juzgarlo". Entre sus papeles, se hallarán cuatro pequeños libros escritos por él: "Un cours ou la science des astres", "Fiches personnelles avec 'révolution solaire'", "Enfants morts dans leur plus grande jeunesse avec en face les astres de leur naissance", "Table des révolutions annuelles du soleil".*

En efecto, para "evadirse" mentalmente, los prisioneros construyen numerosos proyectos y utopías –fieles en eso al espíritu del siglo–; se trate de tratados de matemática o de geometría o del diseño en papel de extraordinarias máquinas, se orientan hacia nuevas esperanzas, adoptan como pueden los caminos del progreso posible o algunas reflexiones sobre las mejores formas para incrementar los presupuestos. En 1758, Desforges, un cura de Étampes encarcelado por haber escrito un libro sobre *Les avantages du mariage pour les prêtres et les évêques*, no emite ni una sola palabra acerca de ese tema, que le costó tantos sufrimientos. Pero como llevaba una vida edificante, su madre aboga por su libertad; el cura, obediente, no obstante había continuado

* "Un curso o la ciencia de los astros", "Fichas personales con 'revolución solar'", "Niños muertos en su más tierna juventud con los astros de su nacimiento enfrente", "Tabla de las revoluciones anuales del sol". [N. de la T.]

con sus escritos: "Guardo sobre mi antiguo libro un silencio inviolable tal como lo prometí. Actualmente, me ocupo de la construcción de una máquina que será de gran utilidad para el público. Ya he hecho una pequeña prueba".

Los expedientes de los prisioneros conservan esos pequeños tratados, libros minúsculos y relaciones extraordinarias al mismo tiempo que versificaciones y poemas, por lo general más improbables que talentosos. La caligrafía es desconcertante: temblorosa, deformada por la enfermedad y la angustia, a veces las palabras son ilegibles o amorfas. Entre dos o tres razonamientos sensatos, percibimos un cuerpo que se hace grito, se escribe y se prolonga sobre su hoja de papel en el mayor desasosiego. A veces, en el margen de las pequeñas hojas, con una letra firme, puede leerse la opinión del jefe mayor de la Bastilla: "su cabeza está muy enferma", "tiene el espíritu todo perturbado", "le sale sangre del pecho y su espíritu enloquece"... En efecto.

En su esfuerzo por realizar una reflexión social y política sobre los castigos y las privaciones de libertad, el siglo produjo numerosas memorias, anónimas o no, provenientes de personalidades que se propusieron pensar mejor la criminalidad. Las academias provinciales, así como los salones en determinados lugares de Francia, abrieron concursos sobre los más variados temas, especialmente éste. Así, la efervescencia de la época se alojó en numerosos textos que luego probablemente se difundieron, pero que rara vez se imprimieron o publicaron.

Tal fue el caso de una memoria que se conservó como manuscrito titulada: "Pour ne plus rompre, brûler, pendre" [Para no romper, quemar o colgar más],[43] escrita a mediados de siglo por Puget, jefe mayor de la cárcel de la Bastilla, es decir, el segundo responsable del castillo después del gobernador, que tenía la fun-

43 Archivos de la Bastilla, MS 6814.

ción de gobernar a los prisioneros. Bajo ese título intrigante, que se propone suprimir los suplicios más inhumanos y definitivos como la rueda, la hoguera y la horca, Puget pretende ser a la vez humanista y un hombre eficaz. Para ello, considera necesario que el cuerpo del culpable sufra y sea atormentado, pero ese sufrimiento, en vez de ser pasivo y no servir para nada, debe ser útil. Hacer sufrir al cuerpo, aportarle el tormento es esencial, pero sin que ello pueda obstruir el trabajo que le será impuesto: está bien que se lo marque, pero no que se lo hiera; está bien que se lacere su cuerpo, pero no que se lo desfigure; y, por último, no debe acarrear cadenas que limitarían su capacidad productiva. En cuanto al espectáculo de la pena, debe ser imponente, pero nunca horrible "porque los ojos del pueblo se acostumbran y el ejemplo se vuelve nulo".

Después de esas precauciones y recomendaciones, el jefe mayor de la Bastilla propone un "plan". Antes de emplearlo y ponerlo a trabajar, se debe estigmatizar al cuerpo en la plaza pública y se lo debe llamar *infame*:

> No podrá servir a su patria más que *dentro de un cuerpo*[44] cuyo plan les voy a trazar; se le colocarán las manos sobre la cabeza ante la mirada de todo el pueblo pronunciando en voz alta "te lacero" y luego se aplicará un tatuaje sobre la mejilla, sin lastimar, con la palabra "asesino" o "ladrón", mientras que se rasurarán la cabeza y las cejas.

Mostrar el cuerpo, gritar en voz alta lo que le será impuesto, inscribir en su rostro el nombre de su delito: aquí, el poder se apropia del cuerpo y, en una suerte de mimetismo con el poder del rey, le inflige no el tacto de las escrófulas (yo te toco, Dios te

44 La cursiva es mía.

cura), sino la infamia (te lacero e inscribo sobre tu cuerpo que abandonas el mundo de los humanos).

La violencia y el poder de este texto sólo tienen igual en la multiplicación y la minucia maniática y enfermiza de las precisiones aportadas para el desarrollo del castigo. En dieciséis artículos, Puget describe verdaderamente otro mundo, aquel que él pretende construir y que desea "con todo su corazón". Iluminado por su plan, por la aplicación de su deseo de encierro definitivo de los criminales en espacios escondidos donde el trabajo sería incesante y duro, el autor construye una pesadilla, persuadido de estar haciéndole un inmenso e ingenioso favor a la nación. Habrá 4.000 hombres, escribe, y por lo tanto "8.000 brazos útiles para la patria en vez de ponerlos en un ataúd", 40 compañías de 100 hombres estarán comandadas por un capitán. El modelo es el ejército, pero ese ejército debe ser enviado a un desierto del que no se podrá salir y donde nadie podrá penetrar. Entregado por completo a su pasión finalmente mórbida, y para evitarles la muerte y el cadalso a sus prisioneros, Puget tranquiliza el honor de aquellos que estarán encargados de dirigir a esos hombres. "El dirigir esos cuerpos no mancillará a nadie, por el hecho de que uno no se deshonra más por dirigir a una tropa de bandidos que por conducirlos al cadalso, pues, en ambos casos, se está sirviendo al Rey, a la justicia y a la sociedad."

Se prevé el uniforme para todos, así como la comida de la semana y de los domingos. Se impone el trabajo como una actividad incesante, sin feriados ni otro descanso que el sueño: "El cuerpo estará siempre en acción mediante la reparación de antiguas rutas, la construcción de nuevas, la desecación de los pantanos, el corte de las rocas, el desbrozo de las landas, el trabajo de las salinas, la construcción de monumentos públicos, etc.". Recordando que en su artículo 2 había previsto un desierto para colocar a esos 4.000 hombres y al observar que el incesante

trabajo los obliga a trabajar y, por ende, a cruzarse eventualmente con algunas personas, redacta el artículo 8: "El cuerpo no puede alojarse en ningún pueblo, sino que acampará a lo largo de los caminos, en tierras no cultivadas".

En un desierto sin salida, con uniforme, castigado a palazos (no demasiado violentos, para que los criminales puedan continuar con su trabajo), Puget instala distinciones entre pueblo pequeño, burguesía y gentilhombre. Nadie es igual en ese desierto, en esa apropiación política de los cuerpos. "En efecto –escribe– no es justo que un gentilhombre, que nunca manipuló las herramientas de trabajo del pueblo, sea sometido como ese pueblo ya embrutecido por el trabajo".

Para las mujeres, el jefe mayor de la Bastilla prevé casas de fuerza. Tiernas y débiles, estas tristes víctimas no pueden ir al desierto creado para los criminales, esos "hombres de sangre". Además, es preciso salvarlas de la pena de muerte, pues sería una indecencia que el cuerpo femenino sufriente fuera expuesto "ante las miradas ávidas y crueles de un populacho desenfrenado y sin costumbres". Oscuros objetos del deseo.

Obsesionado por la muerte dada sin gloria por los ejecutores, pero deliciosamente atormentado por la voluntad de aniquilar a una población de criminales, escribe un artículo 16 autoritario y tiránico. Se niega a que se establezca una correspondencia entre los prisioneros y sus familias y los declara muertos: "Ni siquiera la familia podrá tener ninguna correspondencia con él y éste se considerará muerto para el Estado, en una suerte de inexistencia, lo que debe de ser más fuerte que la muerte civil. La mujer se considerará viuda y los hijos heredarán sin que ninguno de ellos pueda verlo".

Todos esos artículos, de consecuencias vertiginosas, muestran la envergadura, incluso utópica, del poder real y temido del cuerpo cautivo y criminal. Convencido de ser un reductor de

penas, Puget reitera el acto de muerte sobre el culpable. La muerte civil, la inexistencia y la viudez de la esposa son distintos medios de dar la muerte sin "calentamiento de sangre". Así es, escribe en su conclusión,

> el esbozo del proyecto que ha dictado mi corazón y el extremo deseo que tengo de salvarles la vida a tantos desafortunados. Lo que yo deseo no tiene nada que ver con la inmolación definitiva, no quiero que mis ojos vuelvan a ver un cadáver en medio de una multitud de buitres arrancándoselo para desgarrarlo.

Por supuesto, este proyecto no verá la luz, pero eso no es lo importante: lo importante está en la fuerza y la violencia de un control absoluto de los cuerpos delictivos y enfermos, en la aplicación de una estrategia política, sin duda vapuleada, pero definida por la voluntad de aniquilar cualquier otra acción que no sea el trabajo, ya que todos los sentimientos y los afectos pueden devolverle vigor a los más desafortunados.

Conclusión

Aunque el cuerpo del pobre sea frágil, se involucra en la actividad de la ciudad ejerciendo sus prácticas social y política frente a las autoridades y ofreciendo sus reacciones ante los acontecimientos públicos y privados. Forzosamente "atravesado" por lo político, el cuerpo –en sus emociones, sus palabras y sus gestos– "hace él mismo política".

Si su cuerpo es político, es porque se enfrenta al mundo sin ningún otro intermediario más que su piel y su carne. A menudo desprotegido, no reconocido como sujeto político por el rey, a veces maltratado y/o violento, experimenta su capacidad para responder tanto ante los avatares como ante las autoridades. La palabra, de la que se sirve de una manera tanto más esencial cuanto que no puede apropiarse fácilmente ni de la lectura ni de la escritura, es un vehículo lingüístico cargado de sentido, de intenciones y de situaciones nuevas. El murmullo tumultuoso de las palabras que los cronistas evocan es, a menudo, un zócalo necesario para integrarse tanto a la vida económica como a las restricciones de las sociabilidades y los sueños colectivos teñidos por las emociones. De las palabras dadas y luego recibidas nace el mosaico sensato de las solidaridades o de las enemistades populares. Interpelar, llamar, gritar, decir son actos constructores de acontecimiento, y si las élites sólo retienen el ruido es porque, en esa época, aún no pueden asumir la idea de que

las palabras crean acontecimientos y acompañan la aventura social y política de los hombres y las mujeres.

La palabra se hace lenguaje al mismo tiempo que sonoridades y voces distintas, pues las lenguas y los dialectos de cada provincia coexisten y se reencuentran, ayudados por los gestos, los rostros y las posturas del cuerpo para hacerse comprender. Si las voces emitidas alto y fuerte crean jaleo, es simplemente porque las élites parisinas llaman "jaleo" a esos lenguajes populares que desconocen. De hecho, en la calle o en los caminos, todos toman como punto de referencia esas palabras dichas e improvisan distintos tipos de relaciones orales y gestuales, tan efímeras como eficaces.

Al mismo tiempo, de la noche a la mañana y hasta el crepúsculo siguiente, los individuos viven según un ritmo sensual, entusiasta y voluptuoso que es la marca del siglo. En efecto, la miseria no es la única compañía de esos seres parlantes y actuantes; el gozo, la música, el sueño, la diversión y las relaciones burlonas entre hombres y mujeres están coloreados por abrazos y efusiones, por deseos de tomar a veces el tiempo como viene entre encuentros poéticos, juegos brutales o, en ocasiones, placeres furtivos y compartidos. Las aglomeraciones donde los cuerpos se tocan y se rozan liberan las emociones, las hacen circular.

El acceso a la carne del otro es evidente y, de ese modo, produce tipos de relaciones cuyo alfabeto los gobernantes desconocen. Aunque las autoridades tengan la costumbre de despreciar esa gestualidad por considerarla grosera, vana y llena de imbecilidad, su amplitud y su fuerza, así como la sutileza de sus enunciaciones, asustan y, a la vez, crean sentido. La parte política del cuerpo reside, quizá, en aquello que Michel Foucault llamaba "el eco de existencias reales y de vidas jugadas en unas pocas frases [...] efectivamente arriesgadas y perdidas en esas mismas

palabras".[1] En todos esos discursos pronunciados en voz alta por cuerpos de gestos tan irreverentes como tiernos o asesinos, se entrelazan las impaciencias y las paciencias de un mundo vibrante, muy a menudo asignado a su tontería mientras que su dimensión política se forja de manera estridente, justamente allí donde nadie lo espera. Las intensidades corporales perturban los ritmos cotidianos y las reglas del decoro aconsejado por los más poderosos: la multitud, el nomadismo, la vagancia, la recepción de recién nacidos, etc., son distintas formas de estar políticamente en el mundo enfrentándose a la autoridad, y a veces incluso desafiándola. Esto no tiene nada de exótico: existen siluetas de lo real que el discurso erudito y/o autoritario no sabe observar. Los cariños de los cuerpos y sus enojos hablan de sí mismos y también construyen la historia.

De todo esto –tan lejano y, pese a todo, tan cercano–, nosotros somos herederos y deudores, aunque los gestos expresivos y las palabras gritadas ya no formen parte de nuestra corporeidad. Sin embargo, "existe una cita secreta entre las generaciones que fueron y la nuestra", escribía Walter Benjamin[2] en uno de sus textos sobre el concepto de historia. Si eso es cierto, ¿cómo hemos podido, a fuerza de docilidad y silencio por parte de nuestros cuerpos, introducirnos como hoy en nuestro fuero interno hasta el punto de olvidar que el individuo sólo es él si se tiende hacia el otro, que el entusiasmo y el fervor son actos pensados y no desbordes, valores éticos tan importantes y necesarios como la libertad, fundadores de igualdad y de fraternidad? Hemos ocultado, y para lo peor, la parte calurosamente política de nuestros cuerpos y hemos olvidado la parte simbó-

1 Michel Foucault, "La vie des hommes infâmes", *Cahiers du chemin*, Nº 29, 15 de enero de 1977, París, Gallimard.
2 Walter Benjamin, "Tesis de filosofía de la historia", *Sobre el concepto de historia*, Madrid, Taurus, 1973.

lica, indefectible y única de sus expresiones tan reflexivas como emocionalmente pensadas.

De la historia del Siglo de las Luces hemos retenido esencialmente el aspecto brillante de una cultura del progreso, el fulgor de los escritos filosóficos y el entusiasmo intelectual de las élites, la belleza de las conversaciones de salón y el soplo enciclopédico de un Diderot o un D'Alembert. No nos hemos detenido demasiado en lo que ocurría "en la superficie", ese murmullo de la superficie de la historia tan caro a Michel Foucault, salvo cuando se trataba de insistir a propósito de imágenes estereotipadas de una vida popular hecha de gestos y dispuesta a todos los excesos. No hemos advertido que allí, en ese absoluto murmullo, zumbando día tras día, estaban en juego tanto el desamparo como el comunicable fervor y la simple recepción de la piel de los otros, dándoles la fuerza para resistir políticamente a los gobernantes.

Ojalá este libro pudiera restituir el componente sensible de los cuerpos parlantes y pensantes del siglo XVIII. En efecto, la historia y lo político se inscriben en y sobre los cuerpos[3] y estos últimos les hacen frente. A través de las emociones y las sensibilidades, el cuerpo y su conciencia cambian sus relaciones con el mundo para que el mundo cambie. Reconocer, hoy, ese componente del cuerpo es tener una cita con aquellos que nos precedieron, aquellos que, muy a menudo, aún son negados por lo político.

3 Michel de Certeau, "L'économie scripturaire", en *L'invention du quotidien*, 10/18, p. 243.

Bibliografía

OBRAS DE HISTORIA

Ariès, Philippe y Georges Duby (dirs.), *Histoire de la vie privée*, 5 vols., Paris, Seuil, 1986-1989 [trad. esp.: *Historia de la vida privada*, 5 vols., Madrid, Taurus].

Artières, Philippe, *Rêves d'histoire*, Paris, Les prairies ordinaires, 2006.

Bajtin, Mijail, *L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1970 [trad. esp.: *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de François Rabelais*, Buenos Aires, Alianza, 1994].

Bourguinat, Élisabeth, *Le siècle du persiflage, 1734-1789*, Paris, PUF, 1998.

Camporesi, Piero, *La chair impossible*, Paris, Flammarion, 1985.

Carrière, Charles, M. Courdurié y F. Rebuffat, *Marseille, ville morte, la peste de 1720*, Paris, Maurice Garçon, 1988.

Chartier, Roger, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1987 [trad. esp.: *Lecturas y lectores en la Francia del Antiguo Régimen*, México, Instituto Mora, 1994].

—, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990 [trad. esp.: *Los orígenes culturales de la Revolución Francesa*, Barcelona, Gedisa, 1995].

Corbin, Alain, Jean-Jacques Courtine y Georges Vigarello, *Histoire du corps*, 3 vols., Paris, Seuil, 2005 [trad. esp.: *Historia del cuerpo*, 3 vols., Madrid, Taurus, 1990].

Courtine, Jean-Jacques y Claudine Haroche, *Histoire du visage, XVIe-XIXe siècles*, Paris, Rivages Histoire, 1988.

de Baecque, Antoine, *Le corps de l'histoire, métaphores et politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1993.

—, *La gloire et l'effroi, sept morts sous la Terreur*, Paris, Grasset, 1997.

—, *Les éclats du rire, la culture des rieurs au XVIIIe siècle*, Paris, Calmann-Lévy, 2000.

de Certeau, Michel, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975 [trad. esp.: *La escritura de la historia*, México, UIA-Iteso, 1993].

—, *La fable mystique, XVIe-XVIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1982 [trad. esp.: *La fábula mística (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Siruela, 2006].
—, *L'invention du quotidien. Arts de faire II*, 10/18, 1980 [trad. esp.: *La invención de lo cotidiano*, 2 vols., México, Universidad Iberoamericana, 1996-1999].
de Certeau, Michel, Dominique Julia y Jacques Revel, *Une politique de la langue, la Révolution française et les patois*, Paris, Gallimard, 1975.
Dejours, Christophe, "Passion et psychodynamique de l'action", en Claude Gautier y Olivier Le Cour Grandmaison (dirs.), *Passions et sciences humaines*, Paris, PUF, 2002.
Diderot, *Essais sur la peinture*, 1795, Paris, Herman, 1984 [trad. esp.: *Escritos sobre arte*, "Ensayos sobre la pintura", Madrid, Siruela, 1994].
Duby, Georges y Michelle Perrot (dirs.), *Histoire des femmes*, 4 vols., Paris, Plon, 1991 [trad. esp.: *Historia de las mujeres*, Madrid, Taurus].
Farge, Arlette, *Dire et mal dire, l'opinion publique au XVIIIe siècle*, Paris, Seuil, 1991.
—, *La nuit blanche*, Paris, Seuil, 2002.
—, *Le bracelet de parchemin, l'écrit sur soi au XVIIIe siècle*, Paris, Bayard, 2003.
—, *Sans visage, l'impossible regard sur le pauvre*, Paris, Bayard, 2003.
Farge, Arlette y Michel Foucault, *Le désordre des familles, les lettres de cachet aux Archives de la Bastille*, Paris, Gallimard, 1982.
Foucault, Michel, *Histoire de la folie*, Paris, Plon, 1961 [trad. esp.: *Historia de la locura en la época clásica*, 2 vols., Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006].
—, *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963 [trad. esp.: *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica*, Madrid, Siglo XXI, 1999].
—, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975 [trad. esp.: *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Madrid, Siglo XXI, 1994].
—, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976 [trad. esp.: *Historia de la sexualidad*, 3 vols., vol. 1: *La voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003].
—, *Dits et écrits*, 4 vols., Paris, Gallimard, 1994 [trad. esp.: *Entre filosofía y literatura*, Madrid, Paidós, 1999].
Fritz, Jean-Marie, *Le discours du fou au Moyen Âge*, Paris, PUF, 1992.
Gélis, Jacques, *Les enfants des limbes. Morts-nés et parents dans l'Europe chrétienne*, Paris, Audibert, 2006.
Godineau, Dominique, *Citoyennes tricoteuses. Les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution Française*, Paris, Alinea, 1988.
—, *Les femmes dans la société française, XVIe-XVIIIe siècles*, Paris, Armand Colin, 2003.
Gutton, Jean-Pierre, *Bruits et sons dans notre histoire*, Paris, PUF, 2000.
Habib, Claude, *Galanterie française*, Paris, Gallimard, 2006.
Jahan, Sébastien, *Les renaissances du corps en Occident (1450-1650)*, Paris, Belin, 2004.
Julia, Dominique (ed.), *Gilles Caillotin, pèlerin. Le retour de Rome d'un vergier rémois, 1724*, École française de Rome, 2006.

Kracauer, Siegfried, *L'histoire des avant-dernières choses*, prefacio de Jacques Revel, Paris, Stock, 2006.
Mac Mullen, Ramsay, *Les émotions dans l'histoire ancienne et moderne*, Paris, Les Belles Lettres, 2000.
Mandrou, Robert, *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique (1500-1640)*, Paris, Albin Michel, 1961 [trad. esp.: *Introducción a la Francia moderna (1500-1640)*, México, Uteha, 1962].
Métayer, Christine, *Au tombeau des secrets. Les écrivains publics du Paris populaire, cimetière des Saints Innocents, XVIe-XVIIIe siècles*, Paris, Albin Michel, 2000.
Milliot, Vincent, *Les cris de Paris ou le peuple travesti. Les représentations des petits métiers parisiens (XVIe-XVIIIe siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995.
Nicolas, Jean, *La rébellion française. Mouvements populaires et conscience sociale, 1661-1789*, Paris, Seuil, 2002.
Perez, Stanis (ed.), *Journal de santé de Louis XIV*, Paris, ed. Jérôme Millon, 2004.
Roche, Daniel, *Le peuple de Paris*, Aubier-Montaigne, 1981.
— (ed.), *Journal de ma vie. J. L. Ménétra, compagnon vitrier au XVIIIe siècle*, Paris, ed. Montalba, 1982.
Schmitt, Jean-Claude, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990.
Vassort, Jean, *Les papiers d'un laboureur au Siècle des lumières. Pierre Bordier: une culture paysanne*, prefacio de Daniel Roche, Paris, Champ Vallon, 1999.
Vincent-Buffault, Anne, *Histoire des larmes*, Paris, Rivages, 1986.

OBRAS DE SOCIOLOGÍA, FILOSOFÍA Y ANTROPOLOGÍA

Bailly, Jean-Christophe, *Le champ mimétique*, Paris, Seuil, col. "Librairie du XXIe siècle", 2005.
Barthes, Roland, *La chambre claire*, Paris, Gallimard/Seuil, 1980 [trad. esp.: *La cámara lúcida*, Buenos Aires, Paidós, 2003].
Bauman, Zygmunt, *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2005.
Bégout, Bruce, *La découverte du quotidien*, Paris, Allia, 2005.
Benjamin, Walter, *Tesis de filosofía de la historia*, Madrid, Taurus, 1973.
—, *Fragments*, Paris, PUF, 2001.
—, *Paris, capitale du XIXe siècle*, Paris, Le Cerf, "Le livre des passages", 2002.
Bensa, Alban, *La fin de l'exotisme, essais d'anthropologie critique*, Paris, Anacharsis, 2006.
Bourdieu, Pierre, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997 [trad. esp.: *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama, 1999].

—, *La domination masculine*, París, Seuil, 1998 [trad. esp.: *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 2000].

Dulong, Renaud, *Le témoin oculaire, les conditions sociales de l'attestation personnelle*, París, EHESS, 1998.

Dumouchel, Paul, *Émotions, essai sur le corps et le social*, Col. "Les Empêcheurs de penser en rond", 1999.

Elias, Norbert, *La société de cour*, prefacio de Roger Chartier, París, Flammarion, "Champs", 1974 [trad. esp.: *La sociedad cortesana*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1993].

Fabian, Johannes, *Le temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet*, palabras preliminares de Alban Bensa, París, Anacharsis, 2006.

Farge, Arlette, *La chambre à deux lits et le cordonnier de Tel-Aviv*, París, Seuil, col. "Fiction et Cie", 2000.

Farge, Arlette y Jacques Revel, *Les logiques de la foule. L'affaire des enlèvements d'enfants à Paris au XVIIIe siècle*, París, Hachette, 1987 [trad. esp.: *Lógica de las multitudes: secuestro infantil en París, 1750*, Buenos Aires, Homo Sapiens, 1998].

Fromm, Erich, *El corazón del hombre*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1980.

Gauchet, Marcel, Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain, l'institution asilaire et la révolution démocratique*, París, Gallimard, 1980.

Goffmann, Erwin, *La mise en scène de la vie quotidienne, les territoires du moi*, París, Minuit, 1973.

Kant, Immanuel, *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*, Boadilla del Monte, A. Machado Libros, 2001.

Le Breton, David, *Anthropologie du corps et modernité*, París, PUF, 1990 [trad. esp.: *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2002].

—, *Les passions ordinaires, anthropologie des émotions*, París, Armand Colin, 1998 [trad. esp.: *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1998].

—, *La saveur du monde, une anthropologie des sens*, París, Métailié, 2006 [trad. esp.: *El sabor del mundo: una antropología de los sentidos*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007].

Le Cour Grandmaison, Olivier, *Haine(s), philosophie et politique*, París, PUF, 2002.

Le Cour Grandmaison, Olivier y Claude Gautier (dirs.), *Passions et sciences humaines*, París, PUF, 2002.

Mauzi, Robert, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIIIe siècle*, París, Albin Michel, 1994.

Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, París, Gallimard, 1945; "Tel", 2001 [trad. esp.: *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Ediciones Altaya, 1999].

Montaigne, *Essais*, Libro II, cap. 12, París, Garnier-Flammarion, p. 157 [trad. esp.: *Ensayos completos*, Madrid, Cátedra, 2003].

Nietzsche, Friedrich, *Consideraciones intempestivas*, 4 vols., Madrid, Alianza, 1988.

Palmier, Jean-Michel, *Walter Benjamin, le Chiffonnier, l'Ange et le Petit Bossu*, París, Klincksieck, 2006.

Rancière, Jacques, *La nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, París, Fayard, 1981.

—, *La mésentente. Politique et philosophie*, París, Galilée, 1995 [trad. esp.: *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996].

—, *Le partage du sensible, esthétique et politique*, París, La Fabrique, 2001 [trad. esp.: *La división de lo sensible: estética y política*, Salamanca, Centro de Arte de Salamanca, 2002].

Sibony, Daniel, *Le corps et sa danse*, París, Seuil, col. "Points", 1995.

Simmel, Georg, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, París, PUF, 1999 [trad. esp.: Georg Simmel, *Sobre la individualidad y las formas sociales. Escritos escogidos*, introd. y ed. de Donald N. Levine, Buenos Aires, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2002].